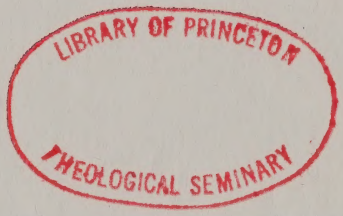

BS 680.S2 W2
Wangemann
Das Opfer nach lehre der heilig
en schrift

Das Opfer

nach Lehre der heiligen Schrift

alten und neuen Teſtaments.

Eine apologetiſche Darſtellung

des

bibliſch-kirchlichen Opferbegriffs

von

Dr. Wangemann,
Miſſionsdirector in Berlin.

Motto:
τα πάντα καὶ ἐν πᾶσι χριστος
Col. 3, 11.

Zweiter Band.

Berlin 1866.
Verlag von Wilhelm Schultze
(Wohlgemuth's Buchhandlung),
Scharrenſtraße 11.

Inhalt des zweiten Bandes.

Dritte Abtheilung.

Das Opfer als göttliche Gnadenanstalt für die Darstellung des Reiches Gottes.

A. Das Opfer als Mittel zur Begründung und Herstellung der heiligen Bundesgemeinde.

Kapitel 1. Das Passah. Seite

§. 142. Die grundlegende Bedeutung der Passah-Nacht 1
§. 143. Das Passahfest, — die äußere Handlung und die Grundbestimmungen zu ihrer Deutung 2
Erläuterungen. §. 144. Der Name 6
§. 145. Welcher Opfergattung das Passah zuzuschreiben sei 8
§. 146. Die Fundamental-Bedeutung des Passah 12
§. 147. Chronologische Schwierigkeiten 19
§. 148. Die Chronologie des Passah, bei welchem Christus das Abendmahl eingesetzt hat 27
§. 149. Deutung der Einzelmomente im Passah 35
§. 150. Die neutestamentliche Erfüllung des Passah 39
§. 151. Zeugniß über das Verhältniß des alttestamentlichen Passah zum neutestamentlichen 45
§. 152. Bemerkenswerthe Zeugnisse aus der jüdischen Tradition 46

Kapitel 2. Die heilige Erstgeburt.

§. 153. Zusammenhang zwischen Passah und Erstgeburt 49
§. 154. Die Bedeutung der Erstgeburt 50
§. 155. Israel als Erstgeborener unter den Völkern 53
§. 156. Die Erstgeburt in Israel und ihre Ersetzung durch Levi 54
§. 157. Das Verfahren mit der Erstgeburt 56
Erläuterung. §. 158. Wichtigkeit des Erstgeburtsgesetzes für das Verständniß des Opfers 59

Kapitel 3. Das Bundesopfer.

§. 158. Das Bundesopfer nach seiner Bedeutung und seinem geschichtlichen Verlauf 61
Erläuterungen. §. 159 Die Stelle Ebr. 9, 18—23 64
§. 160. Das Bundesopfer als Vorbild auf das heilige Abendmahl . . . 66
§. 161. Die neueren Ansichten über das Bundesopfer im Allgemeinen und seine einzelnen Theile 68
§. 162. Beziehung der Weihehandlung auf Ebal zu dem Bundesopfer . 69

B. Das Opfer als Mittel zur Organisirung der heiligen Bundesgemeinde.

Kapitel 1. Allgemeiner Ueberblick über den Organismus der heiligen Bundesgemeinde.

Seite
§. 163. Die Organisirung der Bundesgemeinde durch die drei Salbämter 71
§. 164. Das priesterliche Amt als Glied der Bundesgemeinde 72
§. 165. Das prophetische Amt symmetrisch dem priesterlichen entsprechend 75
§. 166. Das königliche Amt 75
Anmerkung. §. 167. Die Vorschriften des Pentateuch in Bezug auf die drei Aemter 76

Kapitel 2. Der Priester und seine Opferweihe.

§. 168. Uebereinstimmung der Requisite des Priesteramts mit denen der Bundesgemeinde als eines priesterlichen Volks 77
§. 169. Uebersicht über die Requisite des Priesteramts 78
§. 170. Das erste Priester-Requisit: Das Auserwähltsein 79
§. 171. Das zweite Priester-Requisit: Die Reinheit 80
§. 172. Das dritte Priester-Requisit: Die Heiligkeit 81
§. 173. Die heilige Priesterkleidung 82
§. 174. Die heilige Salbung der Priester 86
§. 175. Das vierte Priester-Requisit: Das Eigensein. Die Investitur . 88
§. 176. Der Opferakt bei der Investitur 90
§. 177. Das Füllopfer 92
§. 178. Die siebentägigen Weiheopfer 98
§. 179. Die Versorgung der Priester als Gottes eigener Leute 99

Kapitel 3. Die Leviten und Nethinim.

§. 180. Die Leviten 100
§. 181. Die Nethinim 104

Kapitel 4. Das israelitische Laien-Priesterthum im Nasiräat.

§. 182. Der Nasiräat als Ausdruck des israelitischen Laien-Priesterthums 106
§. 183. Das Nasiräatsopfer 109
§. 184. Das Nasiräats-Schuldopfer 110
§. 185. Der Nasiräat der Frauen und Kinder 111
§. 186. Der Nasiräat als Weissagung auf Christum 111

Kapitel 5. Die Entziehung des priesterlichen Charakters, Ausrottung aus der Gemeinde.

§. 187. Die Ausrottung als Gegensatz gegen das Opfer 114
§. 188. Verschiedene Deutungen der Keritha (Ausrottung) 114
§. 189. Die richtige Deutung der Keritha 115
§. 190. Die geschichtliche Weiterentwickelung der Keritha im Bann . . . 120

C. Die Reinigungen und Reinigungsopfer als Mittel für die Erhaltung und Wiederherstellung des Priestercharakters der Bundesgemeinde.

Kapitel 1. Das Prinzip der Reinigungsverordnungen.

§. 191. Die Reinigungsvorschriften im Zusammenhange mit den Polen des somatischen Lebens 121

Kapitel 2. Die Reinigungsverordnungen bezüglich der Speisen. Seite

§. 192. Die Unterscheidung der reinen und unreinen Thiere 122
§. 193. Unterscheidung der reinen und unreinen Speisen überhaupt . . . 125

Kapitel 3. Die Reinigungsverordnungen in Bezug auf geschlechtliche Verhältnisse.

§. 194. Die geschlechtlichen Funktionen sind ein vornämlicher Sitz der Sünde, und darum der Unreinigkeit 126
§. 195. Die verschiedenen Grade der geschlechtlichen Verunreinigung und die betreffenden Reinigungsgebote, theils als Waschungen, theils als Opfer 127
§. 196. Die Eifermincha 128

Kapitel 4. Die Reinigungsverordnungen bezüglich der Todtenberührung.

§. 197. Der Tod als Culmination der Verunreinigung 132
§. 198. Das Sprengwasser. Die rothe Kuh 133

Kapitel 5. Die Reinigung des Aussätzigen.

§. 199. Der Aussatz eine Abart der Todesverunreinigung 137
§. 200. Die Zweitheilung der Handlung bei der Reinigung des Aussätzigen 139
§. 201. Der Akt der Reinigung 140
§. 202. Der Akt der Heiligung und Priesterweihe 145

Kapitel 6. Die Reinigung und Heiligung lebloser Gegenstände.

§. 203. Die Reinigung der Kleider und Häuser 149
§. 204. Die Reinigung des heiligen Landes und seiner heiligen Stätten 149
§. 205. Das Reinigungsverfahren beim Mord mit unbekanntem Thäter 152
§. 206. Das Reinigungsverfahren in Bezug auf die Stiftshütte 155

Kapitel 7. Die Reinigungen ein Vorbild auf Christum.

§. 207. Der vorbildliche Charakter aller alttestamentlichen Reinigungen . 156

D. Die Opfer der heiligen Tage und Festzeiten, als Bethätigung des Bundeslebens und Bundessegens der heiligen Gemeinde.

Kapitel 1. Die heiligen Tage mit ihrem Opferdienst.

§. 208. Die Tagesopfer 159
§. 209. Die Bedeutung eines Festtages 162
§. 210. Die Bedeutung des Sabbaths 163
§. 211. Das Sabbathsopfer 166

Kapitel 2. Die Feier der Bundesfesttage mit ihren Opfern.

§. 212. Das Passah und sein Opfer 167
§. 213. Das Garbenfest und seine Opfer 168
§. 214. Das Pfingstfest und seine Opfer 170
§. 215. Das Laubhüttenfest und seine Opfer 174
§. 216. Die azereth 176

Kapitel 3. Die weitere Entfaltung der Sabbath-Idee.

§. 217. Die Uebertragung der Sabbaths-Idee auf die höheren Zeitmaße 177

Seite
§. 218. Das Wochenfest und seine Opfer 180
§. 219. Das Neumondsfest und seine Opfer 181
§. 220. Die Feier des siebenten Monats 182
§. 221. Das Sabbathjahr 185
§. 222. Das Jubeljahr 187

Kapitel 4. Die Gipfelung sämmtlicher Feiertage im großen Versöhnungstage.
§. 223. Die Festopfer des Versöhnungstages 189

Dritter Abschnitt.

Die geschichtliche Entwickelung des Opfercultus. Moses bis zu Johannes dem Täufer.

Kapitel 1. Die Zeit der vollen Geltung der Thora.
§. 224. Vorbemerkung 190
§. 225. Die Zeit des Josua 191

Kapitel 2. Die Zeit der Destruktion des Cultus.
§. 226. Die Zeit der Richter 194
§. 227. Die Zeit des Eli 199
§. 228. Das Interim des Samuel 202
§. 229. Die Eingriffe des Saul 207

Kapitel 3. Die Restauration des Cultus durch David und Salomo.
§. 230 David's Restaurationsunternehmungen 210
§. 231. David's Vorbereitungen zum Tempelbau bis zu seinem Tode . . 216
§. 232. Salomo's Regierungsantritt 218
§. 233. Salomo's Tempelbau 219
§. 234. Die Tempelweihe 223
§. 235. Uebersicht über den Cultus in Salomo's Zeit 224

Kapitel 4. Der Kampf zwischen Gehorsam und Abfall bis zur Zerstörung des Tempels.
§. 236. Die Entwicklung des Cultus im Zehnstämmereich bis zu dessen Untergang 227
§. 237. Die Entwickelung des Cultus im Reiche Juda im allgemeinen Ueberblick 235
§. 238. Die Zeit von Rehabeam bis Josaphat 236
§. 239. Die Zeit von Josaphat bis Joas 238
§. 240. Die Zeit von Joas bis Hiskia 241
§. 241. Die Zeit von Hiskia bis Josia 243
§. 242. Die Zeit von Josia bis zur Zerstörung des Tempels 247

Kapitel 5. Die Herstellung des Tempels und des Gottesdienstes.
§. 243. Die Reste der Juden in Palästina und Egypten 251
§. 244. Der Zustand des Volkes und des Cultus in Babylon 252
§. 245. Die Rückkehr nach Jerusalem und Wiedererbauung des Tempels 253

Seite
§. 246. Der zweite Zuzug unter Esra 256
§. 247. Der Zug des Nehemia 257

Kapitel 6. Die Uebergangszeit der Apocryphen (§. 248) . . . 261

Kapitel 7. Ueberblicke und Rückblick.
§. 249. Eine irrthümliche Anschauung 267
§. 250. Der Psalter 268
§. 251. Die Propheten 274
§. 252. Rückblick 279

Vierter Abschnitt.

Die Opfer im neuen Testament.

Kapitel 1. Die Evangelien.
§. 253. Die Thora als Lebensnorm des israelitischen Volkes zur Zeit der Geburt Christi 282
§. 253. Die Thora wird auch von Christo anerkannt 283
§. 254. Christus als Erfüllung der Thora 287

Kapitel 2. Die Apostelgeschichte.
§. 255. Die Geltung der Thora zur Zeit der Apostelgeschichte 290
§. 256. Die Anerkennung der Thora durch die Apostel 290
§. 257. Das Herauswachsen der christlichen Gebetsgemeinde aus der alttestamentlichen Opfergemeinde 292

Kapitel 3. Die pauliniſchen Briefe.
§. 258. Pauli Stellung zum Opfergesetz 296
§. 259. Die unio mystica als Brücke zwischen dem objectiven und subjectiven Opfer 302

Kapitel 4. Die katholiſchen Briefe.
§. 260. Die Briefe Petri 307
§. 261. Die Briefe des Johannes 309
§. 262. Der Brief Jacobi 311

Kapitel 5. Der Hebräerbrief.
§. 263. Bestätigung der kirchlichen Deutung der Opferlehre durch den Hebräerbrief 311
§. 264. Der Opfercultus als Typus, der auf Christum hinweist, und in Christo seine Erfüllung findet 314
§. 265. Der Opfercultus ist mit Christo abgethan und antiquirt 316
§. 266. Die überragende Herrlichkeit des den Typus zur Erfüllung bringenden Opfers Christi 318
§. 267. Die neutestamentliche Opfergemeinde 324

Kapitel 6. Die Offenbarung St. Johannis.
§. 267. Die Gemeinde im Streit und in der Herrlichkeit 325

Seite
§. 268. Die heiligen Orte in der Erfüllung 327
§. 269. Der Priester und die Priester und der priesterliche Dienst . . . 329

Fünfter Abschnitt.

Weissagung und Erfüllung.

Kapitel 1. Rückblick auf den Gesammtakt des alttestamentlichen Opfers (§. 270) 331
Kapitel 2. Wie weit war den Männern des alten Testaments der Einblick in das Wesen des Opfers geöffnet (§ 271) 334
Kapitel 3. Wie weit gewährte der Opfercultus den realen Besitz der Heilsgüter (§. 272) 337
Kapitel 4. Die Erfüllung des alttestamentlichen Opfers im neuen Bunde (§. 273) 342
Kapitel 5. Das heilige Abendmahl als abschließende Gipfelung der irdischen Opfer (§. 274) 354

Dritte Abtheilung.

Das Opfer als göttliche Gnadenanstalt für die Darstellung des Reiches Gottes.

A. Das Opfer als Mittel zur Begründung und Herstellung der heiligen Bundesgemeinde.

1. Das Passah.

§. 142. Die grundlegende Bedeutung der Passahnacht.

Obgleich das Reich Gottes schon in Abraham auf Erden gestiftet war, so trug es doch bis zur Auswanderung nach Egypten nicht die Gestalt eines Volkes, sondern die einer Familie. Auch in Egypten fehlte ihm nicht nur unter dem Druck der Pharaonen die Gelegenheit, sich zu der Gestalt eines Volkes zu entwickeln, sondern es entartete vielmehr durch die Umgebung der Egypter selbst so weit, daß ihm von dem Gepräge eines Gottesvolks kaum etwas Anderes blieb, als die dem Abraham ertheilte Verheißung, und der von daher auf ihm ruhende Segen. Dieser wirkte so viel, daß Gott noch vor Pharao Israel als seinen eingeborenen Sohn erkannte, und dem Volke die Botschaft seiner Befreiung sandte. Aber ein so herabgesunkenes Volk konnte nicht einfach auf die Segnungen Abrahams zurückverwiesen werden; es bedurfte einer Neubegründung seines Bundesverhältnisses, und diese geschah durch das Passah.

Durch die Reihe von Strafgerichten hatte der Herr in den Egyptern Schrecken, und in den Israeliten Glauben erweckt. Gleich wie das Strafgericht über Satan im Paradiese die Grundlage für das Evangelium und die messianische Verheißung war, so sollte das letzte der egyptischen Strafgerichte auch die Grundlage für die Neugestaltung des einer Wiedergeburt bedürftigen Bundesvolks werden. Die Schreckensnacht der Egypter wurde die zweite Geburtsstätte für Israel.

Weil mit der in der Passahnacht gewirkten Scheidung des Segens vom Fluche nicht blos ein geschichtliches Ereigniß, sondern das ewig gültige Reichsgrundgesetz für das Reich Gottes gegeben war, so hat der Herr diese rettende That auch zu einem besonderen Feste gestaltet für alle Zeiten, zu einem Feste, dessen Opfer alle anderen an sacramentaler Bedeutung überragte, das zu allen anderen Opfern gewissermaßen die Grundlage darbot, und welches mit dem Israel nach dem Fleische nicht aufhörte, sondern in dem geistlichen Israel des neuen Bundes seine Erfüllung fand.

§. 143. Das Passahfest. Die äußere Handlung, und die Grundbestimmungen zu ihrer Deutung.

Da die Darlegung des Passahopfers in seinen einzelnen Momenten mit dem geschichtlichen Untergrunde für seine Einsetzung auf das innigste verwachsen ist, so geben wir, hierin der Urkunde folgend, letzteren zuerst.

Der Tag und Monat des Auszugs der Kinder Israel wird als Zeuge der Neugeburt des Volks Israel dadurch gekennzeichnet, daß der Monat Abib, oder Nisan (unser März-April), (Ex. 13, 4; 23, 15; 34, 18; Deut. 16, 1; Neh. 2, 1) das Haupt der Monate (Ex. 12, 2) oder der erste Monat (Ex. 12, 2. 18; Lev. 23, 5; Num. 9, 1. 5; 28, 16; 2. Chron. 35, 1; Esra 6, 19) genannt wird, so daß wir, da die Israeliten ihr bürgerliches Jahr von dem Monat Tisri (September), als dem Monat, in dem die Schöpfung der Welt gefallen sei, rechnen, und auch nach Einsetzung des Passah zu rechnen nicht aufgehört haben, hier einer Aehnlichkeit mit unserer Unterscheidung des bürgerlichen Jahres und des Kirchenjahres begegnen.

Die Feier des Passahfestes hatte indeß schon ihre Vorbereitungszeit. Am zehnten des Abib mußte jeder Hausvater ein Schaf aussuchen (Ex. 12, 3. 6), nicht eins, das im Stalle aufgezogen war, sondern eins aus der gemeinen Heerde, und mußte es einstellen, damit es bereitet würde für das Passah; sicherlich in der Absicht, jeder Gefahr, daß das Lamm etwas unreines berühren könnte, vorzubeugen, und auch durch den viertägigen Anblick (V. 6) des Lammes an die Wichtigkeit des Festes erinnert zu werden. Das Lamm mußte fehlerlos sein (V. 5), männlichen Geschlechts, ein Jahr alt, Schaf oder Ziege. Da dasselbe familienweise genossen werden sollte, so vereinigten sich, wenn die eine Familie zu klein war, um ein ganzes zu verzehren, mehrere solcher Familien zu einer einzigen (V. 4). Die jüdische Tradi-

tion sagt, daß nicht unter 10, nicht über 20 Personen um Ein Lamm geschaart sein durften.

Am Abende des 14. (Deut. 16, 6; Joh. 5, 10), oder genauer „zwischen beiden Abenden" (Ex. 12, 6. 18; Num. 9, 3. 11) wurde das Lamm von dem Hausvater selbst geschlachtet, und mittelst eines Ysopbündels (V. 22) das Blut an die beiden Pfosten und die Oberschwelle der Thür gesprengt (V. 7). Sobald dies geschehen, durfte keiner der Festfeiernden das Haus verlassen, bis zum andern Morgen (Ex. 12, 22). In späteren Zeiten verrichteten die Leviten die Schlachtung nicht blos für die etwa Unreinen (2. Chron. 30, 17), sondern auch insgemein (2. Chron. 35, 6. 11). In der darauf folgenden Nacht (V. 8) (also am 15. des Nisan) wurde das Lamm ganz, mit Kopf, Schenkeln und Eingeweiden (Ex. 12, 9) (den sonst für Gott und den Priester bestimmten Opferstücken), nicht mit Wasser gekocht, sondern am Feuer gebraten (V. 8. 9); die Juden pflegten dazu, damit nur das Feuer und nicht etwa die Hitze des Bratspießes anstatt der unmittelbaren des Feuers den Akt des Bratens bewirke, einen hölzernen Spieß zu nehmen. Das also Gebratene wurde, ohne daß ein Bein dabei gebrochen wurde (46) (Num. 9, 12), ganz gegessen mit der Zukost von bitteren Kräutern (V. 8). Konnte aber etwa das Ganze nicht gegessen werden, so mußte das bis zum anderen Morgen übrig Gebliebene mit Feuer verbrannt werden (V. 10). Auch über die Straße durfte nichts getragen werden (Ex. 12, 46). Die Essenden waren gegürtet und beschuht, Stäbe in den Händen, als die Hinwegeilenden (Ex. 12, 11). Zu dem Passahlamm wurden ungesäuerte Brode gegessen. Zu dem Ende mußte am 14. Tage aller Sauerteig aus den Häusern, ja aus allen Grenzen (Ex. 13, 7; Deut. 16, 4) sorgfältig entfernt werden (Ex. 12, 15. 19). Die späteren Juden durchsuchten ängstlich genau mit Leuchte und Besen jeden Winkel des Hauses, um nirgend ein Krümlein vom Gesäuerten übrig zu lassen. Daher übersetzt Luther 1. Cor. 5, 7 „Feget aus" den alten Sauerteig. Bei Strafe der Ausrottung durfte vom 14. Tage (Abends) bis zum 21. Tage (Abends) nichts Gesäuertes gegessen werden (V. 15. 18. 19. 20). Während aber diese ganzen sieben Tage heilige Festtage waren, die ihre besonderen Festopfer hatten (Lev. 23, 8; Num. 28, 19 f.; Hesek. 45, 21 f.), so waren der erste Tag und der siebente als Tage heiliger Festversammlung (mikra kodesch) (Ex. 12, 16; Lev. 23, 7; Num. 28, 18), der letztere als azereth (Deut. 16, 8) noch besonders ausgezeichnet. An diesen Tagen mußte jede Arbeit ruhen, mit Ausnahme der auf die Zubereitung der Speisen zu verwendenden (V. 16). Außer dem 14., 15. und 21. war auch noch der 16. ein vornehmlich

heiliger Tag; der 15. hieß noch besonders das Fest der süßen Brode (Lev. 23, 6; Num. 28, 17; Joh. 5, 10) und stellte durch diesen Namen dar, daß das Essen der süßen Brode neben dem Schlachten und Essen des Passahlamms einen in sich wichtigen und selbstständigen Theil des Festes bildet. Der 16. (Lev. 23, 11) war dazu bestimmt, daß an demselben die Erstlingsgarbe der Frühlingserndte als Opfer dem Herrn dargebracht wurde. Vor Darbringung dieser Garbe durfte von dem Neugeerndteten nichts gegessen werden (Lev. 23, 14).

Einen Theil der Passahmahlzeit bildete die „Verkündigung" (Ex. 13, 8). Es mußte nämlich später im Lande Canaan den Jüngeren von Seiten der Aelteren verkündigt werden (Ex. 12, 25), daß dies Passah gefeiert werde, zum Gedächtniß (V. 14) daran, daß der Herr, der in dieser Nacht ausging, die Erstgeburt der Egypter zu schlagen, das Blut an den Thüren der Hebräer angesehen, und den Würgengel habe vorüber gehen lassen (V. 13. 23. 27), von welchem Vorübergehen und Verschonen das Fest den Namen trug (V. 12. 13). Also sollte dies Fest für Israel ein Mittel sein zu ihrer Rettung (Ex. 12, 13); dann aber auch ein Zeichen an ihrer Hand und ein Gedächtniß zwischen ihren Augen, daß sie das Gesetz des Herrn halten sollten, der sie verschonet, und aus der Plage der Egypter gerettet (Ex. 12, 27) und mit starker Hand aus Egypten geführt (Ex. 13, 9) und in das Land der Verheißung gebracht habe (Ex. 13, 5).

Bei den Verordnungen über die Feier des Passah wird mit Fleiß hervorgehoben, daß die ganze Gemeinde Israel der Festfeiernde sei (Ex. 12, 6. 47), daß auch der Laie das Geschäft des Schlachtens, zu dessen Bezeichnung sowohl das Wort schachat (Ex. 12, 6. 21; Esra 6, 19), als auch das Wort sabach (Deut. 16, 2. 5) vermischt gebraucht wird, ausüben sollte, ferner, daß familienweise (Ex. 12, 21) nach den einzelnen Häusern das Lamm gegessen werden sollte (Ex. 12, 46). Kein Israelit durfte sich von dem Essen des Passah ausschließen; wer es that, der sollte seine Sünde tragen (Num. 9, 13) und ausgerottet werden aus dem Volke (ibid.). Von den Fremdlingen durfte der bloße Lohnknecht und Einlieger nicht mit feiern (Ex. 12, 45); der mit Silber erkaufte Knecht (V. 44) oder derjenige im Lande wohnende Fremdling, der gern es mit feiern wollte, mußte zuvor in die Gemeinde Gottes durch die Beschneidung aufgenommen werden (V. 48), dann konnte er miteſſen; ein Unbeschnittener durfte nicht miteſſen (Ex. 12, 48). Dagegen für diejenigen, die es mitaßen, galt ein und dasselbe Gesetz, mochten sie Einheimische oder Fremde sein (Ex. 12, 49; Num. 9, 14).

In der Wüste wurde das Passah nur einmal gefeiert im anderen Jahre nach dem Auszuge (Num. 9, 1 f.). Dies war das zweite Passah, was überhaupt gefeiert wurde. In den übrigen 38 Jahren cessirte das Passah eben so, wie die Beschneidung, weil es sich nicht geziemt hätte, daß Murrende und unter Gottes Strafgericht Stehende das Siegel heiliger Bundesgnade empfingen, und daß Männer, die sich nach den Fleischtöpfen Egyptens zurücksehnten, den Auszug aus Egypten festlich begingen. Kaum ins gelobte Land eingetreten aber feierte Israel unter Josua sofort Beschneidung und Passah (Jos. 5) nach dem Gesetze. Späterhin ist zu den Zeiten des Abfalls zum öfteren eine Pause in der Feier des Passah eingetreten, und sowohl Hiskia (2. Chron. 30, 2 f.), als Josia (2. Chron. 35, 1; 2. Kön. 23, 21—23) stellten die Feier des Passah wieder her. Nach dem Exil wurde durch Esra sofort auch eine Passahfeier wieder veranstaltet (Esra 6, 19), und seitdem scheint diese Feier ununterbrochen stattgefunden zu haben. Wenigstens begegnen wir zu den Zeiten des Herrn Jesu dem Passah als einer durchaus in Uebung stehenden Festhandlung (Luc. 22, 7 f.).

Der Herr hat gleich bei der ersten Einsetzung des Passah verordnet, daß es (nicht in der Wüste, sondern erst) wenn die Israeliten in das Land Canaan gekommen seien, gefeiert werden sollte (Exod. 13, 5). Die einmalige Wüstenfeier (Num. 9) hatte wohl nur darum statt, weil der Herr am Sinai den so eben in den Bund mit Jehovah Eingetretenen und zum heiligen Gottesvolke Constituirten den Genuß dieses vornehmsten Gnadensiegels einmal gewähren wollte. Uebrigens hatte der Herr von vorn herein für die Feier des Passah in Canaan die Abänderung getroffen, daß das Passahlamm nicht in den Häusern, sondern beim Tempel (Deut. 16, 5. 6), d. h. im Vorhofe, *geschlachtet* und gegessen (V. 7) wurde. Das *Essen* des Passah fand indeß, wie das Beispiel des Herrn bei Einsetzung des heiligen Abendmahls lehrt, auch später noch in den Häusern statt. Daß hierbei auch das Blut gesprenget und das Opferfett auf dem Altar verbrannt wurde, stützt sich nicht blos (wie Bähr p. 617 sagt) auf Tradition der Juden, sondern auf Angaben der heiligen Schrift selbst (2. Chron. 35, 11—13). Für diejenigen, welche sich levitisch verunreinigt hatten an einer Leiche, oder die auf Geschäftsreisen begriffen, nicht mit ihren Familien das Passah feiern konnten, hatte der Herr (Num. 9, 6—11) eine anderweitige Passahfeier am 14. Tage des *anderen* Monats nachgegeben, für welche genau dasselbe Gesetz galt, wie für das eigentliche Passah (Num. 6, 12). Das große Passah, welches Hiskia feierte

(2. Chron. 30, 2), scheint darum von ihm in den anderen Monat verlegt worden zu sein, weil sowohl die Priester (V. 3), als das feiernde Volk (V. 16), wie wir dort sahen, vielfach unrein waren (V. 17). Bei den späteren Passahfeiern wird die Begleitung heiliger Gesänge ausdrücklich erwähnt (2. Chron. 30, 21; 35, 15).

Die Spezialdeutung der einzelnen Momente des Passah den nachfolgenden „Erläuterungen" überweisend, bemerken wir hier zunächst zu generellem Verständniß folgendes:

Das alttestamentliche Passah vereinigt drei gleichmäßig zu beachtende wichtige Gesichtspunkte. 1) Das erste Passah in Egypten ist (nicht etwa die Geburtsstätte Israels, wie Bähr will, wohl aber) die grundlegende sacramentliche Gottesthat, durch welche er aus dem durch die Beschneidung ihm bereits als Erbtheil angehörenden Israel ein Gottesvolk, ein heiliges Bundesvolk und königliches Priesterthum machte. Als solches hat das Passah eine fundamentale einzigartige, sacramentale Stellung zum Opfercultus, dessen Basis eben darum bereits mit diesem Passah gegeben ist. 2) Das nachfolgende Passah als Theil des mosaischen Cultus ist wesentlich Gedächtnißfeier; aber nicht blos ein Erinnerungsfest, sondern ein sacramentliches, kräftiges Zeichen, durch welches das, was jenes grundlegende Passah zuerst dem Volke Israel geschenkt hatte, alljährlich mit sacramentaler Wirkung erneuert wurde. 3) Beide, das erste und die nachfolgenden Passah sind eine Weissagung auf Christum, und zwar sowohl auf sein Opfer am Kreuz, als auch auf seine Opfermahlzeit, das heilige Abendmahl. Daß manche Neuere vielfach dieses letzte Moment fast ganz zurücktreten lassen, können wir bei den handgreiflichen Weisungen, die der Herr Jesus und seine Apostel uns hinterlassen haben, nur als ein freilich durch die moderne Opfertheorie vielleicht unvermeidlich gewordenes, aber darum nicht minder verwerfliches Attentat auf die biblische Lehre in diesem Stücke beklagen; und müssen nur um so entschiedener auf Hervorhebung dieses Punktes Gewicht legen.

§. 144. Der Name.

Erläuterungen.

Der Name Passah findet nach Ex. 12, 13. 23. 27 unzweifelhaft seine Deutung als „das Fest des Ueberspringens, des Verschonens". Die Deutung Tertullian's (adv. Jud. C. 7), „Pascha Domini i. e. passio Christi", welche, trotzdem sie von Augustin bereits zurückgewiesen war, dennoch im Mittelalter und

unter den evangelischen Theologen ihre Vertreter fand, führen wir nur als Curiosum an. Das Wort pesach oder pascha aber wird in dreifacher Bedeutung gebraucht: a. als Osterlamm: Ex. 12, 21; Deut. 16, 2. 5; 2. Chron. 35, 13; Luc. 22, 7. 15; 1. Cor. 5, 7; b. als Schlachttag des Opferlamms: Lev. 23, 5; Num. 28, 16. 17; c. als Osterfest insgemein: Ex. 34, 25; 2. Kön. 23, 21. 22; 2. Chron. 30, 2. 5; 35, 11; Luc. 2, 41; Joh. 6, 4 („das Fest der süßen Brode, welches Passah heißt" Luc. 22, 1). Der Name Pesach giebt die Grundbedeutung des Festes an, als Festes der Verschonung und der Erlösung aus Egyptenland (Ex. 12, 27; 13, 3 f.). Er prägt das Grundgesetz des Reichs Gottes aus, daß alle Gnade Gottes an sein Volk auf Vergebung der Sünden und Verschonung beruht, wie Luther sagt: „Wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit". Und es ist daher schwer verständlich, wie etliche Erklärer den sühnenden Charakter des Festes, wenngleich nicht ganz leugnen, doch so in den Hintergrund stellen, daß sie dasselbe prinzipiell zu einem Dankfeste machen wollen.

Neben dem Namen Pesach kommt, obgleich ausdrücklich von ihm unterschieden, der Name chag hammazzoth „Fest der ungesäuerten Brode" als Bezeichnung dieses Festes vor (z. B. Ex. 23, 15; 34, 18; Lev. 23, 6; Num. 28. 17; Deut. 16, 16). Die Selbstständigkeit dieses zweiten Namens neben dem ersten sichert dem Mazzoth-Essen auch den Charakter eines coordinirten selbstständigen Festbestandtheils. Und wenn wir auch Hengstenberg's und Kurtz's entschiedenes Zurückweisen der Ewald-Keil'schen Meinung, als handle es sich hier um zwei ganz verschiedene Feste (Kurtz 311), bei welchem vielleicht das Pesach gar nur eine bloße „Vorfeier" zu der „Hauptfeier" der Mazzoth wäre, zubilligen, so müssen wir doch eben so entschieden den entgegengesetzten Irrweg verwerfen, in welchen Kurtz (l. c.) gefallen ist, der in dem fortgesetzten Mazzoth-Essen nur „einen schwachen Nachklang" der Hauptfeier sieht. Wir müssen vielmehr, so wie ja weiter unten Kurtz selbst (a. a. O.) zugesteht, daß das Mazzothessen ein „wesentlicher Bestandtheil" des Festes ist (als solcher weist es sich aus durch das mit dem Passahmahl bereits verbundene Essen der ungesäuerten Brode, und durch den generellen Namen des Festes), daran festhalten, daß im Passah dem versöhnenden Factor des Passahblutes die Distribution des Passahmahls, welches letztere in dem verbundenen Essen des Fleisches und des Brodes bestand, als völlig coordinirt zur Seite ging. Der erste Factor durfte, um die vollendetste Form der Sühne darzustellen, nur in einem einheitlichen Opfer zur Gestaltung kommen, und damit war

es von selbst gegeben, daß des Passahlammes Fleisch auch nur an einem Abende gegessen werden durfte. Der zweite Factor bedurfte aber eben so bestimmt zu seiner charakteristischen Ausprägung einer fortgesetzten Handlung. Es sollte dadurch eben die fortwährende Speisung des Volks Israel durch das Gnadenbrod des Herrn symbolisch dargestellt werden. Die Siebenzahl der Tage bringt daher nicht blos den Charakter eines hohen Bundesfestes zu seiner „völligen Erschöpfung" (denn sonst hätte auch der Versöhnungstag eine Woche nachgefeiert werden müssen), sondern dieselbe sollte bekunden, daß diesen ganzen Aeon hindurch (der durch das Zeitmaß einer Woche dargestellt ist) der Herr an seinem Volke erfüllen wollte, was das Lied sagt: „Was unser Gott erschaffen hat, das will er auch erhalten; darüber will er früh und spat mit seiner Gnade walten". Der Herr will sein Bundesvolk, das er sich durch das heilige Bundesblut errettet und geheiliget hat, auch mit heiliger Speise speisen und ernähren. Die Siebenzahl aber hat die doppelte Bedeutung, einmal daß zu Gottes Bundesfest die Zahl der Tage durch die heilige Bundeszahl bestimmt war, zum andern, daß, da gerade 7 Tage nach dem Passah Pharao im Meer unterging, also die Israeliten 7 Tage lang das „Elendbrod" gegessen hatten, auch also eine bedeutsame geschichtliche Erinnerung am Schlußfesttage der süßen Brode wachgerufen wurde. Die heilige Speise ist der Herr selbst in Wort und Sacrament. Was die Unvollkommenheit des Typus im alten Bunde noch in zwei Elemente, Fleisch des Passah und Brod, auseinander fallen läßt, das vereinigt das schöpferisch sacramentale Wort des Herrn, der sich (Joh. 6) selbst als das Brod des Lebens bezeichnet, damit, daß er zu dem gesegneten Brode spricht: „Das ist mein Leib", und daß er, der einmal von Anfang an seinen Leib zur Speise uns beschceret hat, durch das Wunder des Sacraments diese beiden Elemente für die ganze Dauer dieser Welt geeinigt uns zur Speise darreicht. Ein „schwacher Nachklang" des ersten Passah ist das Mazzoth-Essen eben so wenig, als das heilige Abendmahl ein „schwacher Nachklang" des Charfreitags oder Gründonnerstags wäre.

§. 145. Welcher Opfergattung das Passah zuzuschreiben sei.

Von Alters her ist es streitig gewesen, ob das Passah ein Opfer sei oder nicht. Die meisten der lutherischen Dogmatiker (z. B. Gerhard, Quistorp, Dorscheus), auch reformirte (z. B. Reiz und Hottinger) vertraten, im Gegensatze zu den katholischen, die den Opfer-Charakter des Passah für ihre Lehre vom Meß-

opfer ausbeuteten, die Meinung, das Paſſah ſei überhaupt kein Opfer geweſen. Die hiefür beigebrachten Gründe ſind bei Gerhard (C. 4 p. 214. 215): a. die Opfer wurden von Prieſtern geſchlachtet, das Paſſah von Laien; b. die Opfer wurden im Heiligthum geſchlachtet, das Paſſah bei den Häuſern; c. vom Opfer kam das Ganze oder ein Theil auf den Altar in das Opferfeuer, das Paſſah aber wurde ganz gebraten und gegeſſen; d. Opfer und Sacrament unterſcheiden ſich; im Opfer bietet der Menſch Gott etwas dar, im Sacrament Gott den Menſchen; e. in Egypten durfte nach Ex. 8, 22 kein Opfer gebracht werden; das Paſſah wurde in Egypten geſchlachtet, alſo war es kein Opfer. Auf die gemachten Einwürfe der Gegenparthei erwidert er: f. wenn das Paſſah Num. 9, 7 ein Opfer (korban) genannt wird, ſo geſchah dies nur, weil es ein Vorbild von Chriſti Opfer war; und weil mit dem Paſſah ſpäterhin andere Opfer verbunden waren, weil Blut und Fett deſſelben auf den Altar kam; wenn es sebach genannt wird (Ex. 12, 27), ſo heißt das nur, daß es überhaupt geſchlachtet, nicht, daß es geopfert wurde (cf. Gen. 31, 54; Deut. 28, 31; 1. Sam. 28, 24; 1. Kön. 19, 21; Ez. 16, 20); wenn vom Paſſah das Wort θύειν gebraucht wird 1. Cor. 5, 7; Marc. 14, 12; Luc. 22, 7, ſo kommt auch θύειν im allgemeinen Sinne für Schlachten vor Matth. 22, 4; Luc. 15, 23. 27; Joh. 10, 10.

Dieſe Beweisführung iſt aber nicht durchſchlagend. Wir erwiedern ad a.: Die Opfer wurden nicht von den Prieſtern, ſondern allzeit von den Opfernden geſchlachtet, wie wir oben (§. 68) nachgewieſen haben; ad b.: Im Heiligthum konnte das egyptiſche Paſſah darum noch nicht geopfert werden, weil es damals überhaupt noch keinen heiligen Altar gab. Sobald derſelbe errichtet wurde, ſo mußte das Paſſah auch im Heiligthum geopfert werden (Deut. 16); ad c.: Auch vom Paſſah wurde das Blut geſprengt durch die Prieſter und das Fett auf dem Altar verbrannt (2. Chron. 35); ad d.: Die angegebene Unterſcheidung zwiſchen sacrificium und sacramentum iſt auf die altteſtamentlichen Opfer angewandt nicht richtig; denn z. B. das Sündopfer gewährte doch ſicherlich, trotzdem es ein Opfer war, auch eine Gabe Gottes an das Volk, und von jedem Opfer gilt das ſacramentale Wort des Herrn: Sein Blut habe ich euch auf den Altar gegeben; ad e.: Daß in Egypten nicht geopfert werden ſollte, beruhte nicht auf einem direkten Verbot des Herrn, ſondern war Connivenz gegen die Egypter (Ex., 8 22), deren „Greuel" nicht vor ihren Augen geſchlachtet werden konnte. Dieſe Rückſicht fiel in der Stunde des Auszugs aus Egypten

fort; ad f.: Nicht die mit dem Passah verbundenen Dankopfer, sondern das ganze Passah wird korban genannt, und hakrib korban heißt in der Opferthora überhaupt immer „ein Opfer bringen". Wenn sebach an sich wohl ein Geschlachtetes heißen könnte, so macht die Verbindung von sebach pesach, die ähnlich ist wie sebach hathoda, sebach schelamim, so wie der allgemeine Sprachgebrauch von sebach in der Opferthora, es wahrscheinlich, daß sebach hier Opfer sei; wenn θύειν von Christo in 1. Cor. 5, 7 gebraucht wird τὸ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη ὁ χριστός, so wird doch niemand in dieser Verbindung an ein anderes als ein Opferschlachten denken. Hierzu kommt, daß, da doch sicherlich (1. Cor. 5, 7; Joh. 19, 36) feststeht, daß das Passah ein Vorbild von Christo war, daraus, daß Christus als Opfer geschlachtet wurde, der Rückschluß auf das Passah gemacht werden darf, daß auch dies ein Opfer gewesen sei. Wir sagen also mit den Worten Lund's (p. 990): „Wir machen diesen unwidertreiblichen Schluß: Welches Thier im Tempel im inneren Vorhofe geschlachtet, dessen Blut an den Altar gegossen, das Fett auch oben auf dem großen Feuerhaufen verbrannt wurde, das ist ein eigentliches Opfer. Nun ist dies alles am Osterlamm geschehen. Darum ist es freilich ein eigentliches Opfer, wie es auch die Schrift ausdrücklich ein Opfer nennt (Ex. 12, 27; 23, 18; 34, 25; Num. 9, 7. 19; 2. Chron. 30, 16. 17; 35, 11); auch Ebr. 11, 28 nennt Paulus das Osterlamm eine πρόσχυσις τοῦ αἵματος, ein Blutausgießen." Deshalb erkennen auch die Neueren fast durchgängig (z. B. Winer, Bähr [632], Philippi [326], Hengstenberg [O. 25,] Kliefoth [149]) das Passah als Opfer an. Die unzulänglichen Gründe, mit welchen v. Hofmann diese Annahme zu bekämpfen sucht (p. 270, 271), hat Kurtz (312 f.) schlagend widerlegt. Vermittelnd sind Sartorius (p. 56), der, ähnlich wie schon Carpzov (p. 396), dem Passah den Doppelcharakter eines Opfers und Sacraments zuschreibt, und Tholuk (97), der erklärt, das ursprüngliche Passah lasse sich unter die späteren Opferclassen nicht einreihen, und trage den Charakter eines ἀποτρόπαιον und nicht eines Sühnopfers (?), die späteren Passahopfer aber nähmen den Charakter eines Dankopfers an. Das Richtige ist, daß das Passah, wie bereits manche ältere Theologen lehrten, ein Opfer mit ausgeprägt sacramentaler Kraft und Bedeutung, oder, wenn man so lieber will, ein Sacrament im Gewande eines Opfers war (so auch Hengstenberg O. 25).

Wenn nun aber auch als feststehend erachtet wird, daß das Passah ein Opfer gewesen ist, so ist doch wieder darüber gestritten worden, welcher Kategorie der von uns oben erwähnten

Opfer der Thora es zuzuzählen sei, ob dem Sündopfer oder dem Dankopfer, oder beiden. Hengstenberg (Opf. 25) rechnet das Passah den Sühnopfern zu, und sagt, daß, was dasselbe mit dem Dankopfer gemein habe, darin seine Erklärung finde, daß es zugleich Sacrament sei, daß aber seinem Grundcharakter nach es mit dem, was das Dankopfer besonderes sei, nicht übereinstimme. Ihm gegenüber behauptet Bähr im geraden Gegentheil (p. 634, 642), es sei kein Sühnopfer, sondern ein Dankopfer; zum Beweise führt er an, daß das Charakteristicum des Dankopfers, die Opfermahlzeit, dazu auch der modus des Verbrennens der Opferreste, dem Passah mit dem Dankopfer gemeinsam sei, wie auch (639) die Webegarbe auf diesen Charakter hindeute. Ihm neigt sich Kliefoth zu (152), der das Passah nach seiner Opferart als ein modificirtes schelem darstellt, obschon er es andererseits auch (p. 143) für ein blutiges, sühnendes erklärt hatte. Auch Kurtz sagt p. 316, daß, obschon das Passah an sich einen singulären Charakter habe, es am nächsten den Friedensopfern stehe, dessen charakteristische Merkmale es alle in sich trage, während ihm alle unterscheidenden Merkmale des Sündopferrituals abgehen; darum brauche es aber des Sühnungsmoments eben so wenig ledig zu sein, als das Friedensopfer desselben baar gewesen sei. Auch v. Hofmann (273) und Tholuk (94), die das Passah nicht zu den Opfern zählen, neigen sich doch dahin, seine Verwandtschaft mit dem Dankopfer so sehr zu betonen, daß sie ihm den sühnenden Charakter absprechen.

Wir unsererseits erachten jedes Abmessen des Passahs an den späteren Opferformen für verfehlt. Das Passah war ein grundlegliches Opfer, welches verschiedene Momente in sich vereinigte, die in den späteren Einzel-Opfern ihre Sonderausprägung erhalten haben, welches also nach dem Charakteristischen dieser Sondergestaltungen eben nicht abzumessen ist. Ganz unzweifelhaft aber ist es, daß das Blut des Passah Sühneblut und nicht blos „Abwendung des Uebels" ist, und daß deshalb die Sühne im Passah nicht, wie Kurtz will, darum, weil die ausgeprägten Formen des spätern Sündopfers fehlen, in die Bedeutung eines untergeordneten Moments wie im Dankopfer herabgedrückt werden kann, sondern daß das Moment der Versöhnung, wie es dem ganzen Fest und seinem Opfer den Namen gab, also sicherlich das Hauptmoment desselben ausmachte. Andererseits aber ist eben so gewiß, daß, so wie das Fest nicht blos pesach, sondern auch chag hammazzoth hieß, und wie das Passahlamm nicht blos sein Blut zur Sühne, sondern auch sein Fleisch zur Speise darbot, auch das Dankopfermoment, soweit

es Opfermahlzeit ist, dem Passah als fundamentales beiwohnte. Das Passah als sacramentale Grundlage der hernach durch die Opferthora in einzelne verschiedene Opferhandlungen zersplitterten Versöhnungsordnung Gottes giebt von letzterer die Basis im Versöhnungsblut und die schönste Blüthe und Frucht in der Opfermahlzeit, und dadurch bewirkten Vereinigung der Opfernden untereinander und mit Gott. Wir sagen also mit Keil (448): „Das Passahlamm hatte nicht blos den Charakter des Dankopfers, sondern war zugleich Sühnopfer", und mit Philippi (325): Das Passahlamm war das wichtigste aller Friedensopfer, „das Friedensopfer κατεξοχήν", dafür sprechen die Namen sebachim und das Charakteristicum der Mahlzeit (326); ein Sündopfer im Gegensatz zum Friedensopfer konnte es nicht sein, weil beim Sündopfer keine Opfermahlzeit stattfand. Aber für uns ist dieser Gegensatz gar nicht vorhanden. Das Passahlamm (p. 328) als besonderer Typus Christi ist auch das eigentlich grundlegliche Sühnopfer; alle späteren Sühnopfer sind gewissermaßen Abzweigungen des Passahlamms, welches ist (327) „ein Sühnopfer, verbunden mit der die Frucht des Sühnopfers zueignenden Opfermahlzeit." Hengstenberg's Einwand gegen den Dankopfer-Charakter des Passah erledigt sich dadurch, daß eben das Dankopfermahl selbst, wie wir oben nachgewiesen haben, sacramentale Bedeutung hatte. Mit diesem Vorbehalt können wir dem beitreten, was Hengstenberg über den grundleglichen Charakter des Passah, als Vorbildes des Charfreitags und als blutigen Sühnopfers, sagt, als wodurch (25) „für alle Zeiten der Kirche der Satz festgestellt wurde, daß das Blut der Versöhnung es ist, was die Kirche von der Welt unterscheidet." „Das Passahlamm bildete die Grundlage des ganzen übrigen Opferwesens, nur in Verbindung mit ihm hatten alle übrigen Sündopfer Werth und Bedeutung, ohne sie waren sie bloße losgerissene Glieder. Es war das eigentliche Bundesopfer, dasjenige, worin sich die Scheidung des Volks Gottes, das einen versöhnten Gott hat, von der Welt concentrirte."

§. 146. Die Fundamentalbedeutung des Passah.

Nach diesen Vorbemerkungen können wir die Fundamental-Bedeutung des Passah näher präcisiren.

Bähr, *) welcher (p. 628) richtig betont: „Was Israel als

*) Die Ansicht Spencer's, der im Passahlamm ein Gegengewicht gegen ähnliche egyptische Opfer erkannte, wird von ihrem Urheber (l. c. p. 381 f.) mit so schwachen Gründen vertreten, daß wir bei deren Widerlegung uns nicht aufzuhalten brauchen.

Volk ist, das ist es alles geworden durch jenes Verschonen, das eo ipso seine Errettung aus Egypten war . . . Der ganze Mosaismus, alle seine Institutionen, sammt allem, was daraus hervorgegangen, beruht auf ihr, sie ist die Bedingung der religiösen und politischen Existenz des Volks", greift dennoch viel zu weit, wenn er hieraus die Consequenz zieht: „Das Passah ist Israels Geburts- und Lebensfest", und wenn er in Uebereinstimmung damit die mazzoth deutet (631): „Ungesäuert Brod ist so viel als Lebensbrod; bei seinem Lebensfest sollte Israel auch Lebensbrod essen." Passah heißt verschonen, und Leben, was verschont wird, soll nicht erst geboren werden. Israel lebte längst, bevor das Passah vorhanden war, als „Gottes erstgeborener Sohn", es hatte sein Geburts- und Lebensfest in Abrahams Berufung, nicht in der egyptischen Verschonung. Zutreffender ist, was B. p. 635, 636 ausführt, daß es durch die Ausführung aus Egypten erst zu einem in sich abgeschlossenen Volke, zum Eigenthums- und Bundesvolk Jehovahs geworden ist. Es hatte diesen Charakter freilich auch schon vor dem Passah, aber es hatte ihn wie ein aus der Taufgnade Gefallener; es bedurfte einer Wiederherstellung der verscherzten Bundesgnade, einer Wiedereinsetzung in die verlorenen Bundesrechte, und dazu einer ausdrücklichen Gottesthat, welche mit der rettenden That Gottes im Passah begann, in der darauf basirten Heiligung der Erstgeburt sich factisch vollzog, und in dem Bundesopfer (Ex. 24) ihren versiegelnden Abschluß fand. Die Grundlage der alttestamentlichen Versöhnungsordnung entspricht auf diese Weise dem Charakter aller Heilsthat Gottes, welche auf Erden vornehmlich Wiederherstellung des durch den Sündenfall verlorenen Gutes ist, und als dessen Ausgangspunkt nur die Vergebung der Sünden und die Rechtfertigung durch den Glauben gelten kann. Denn in völlig analoger Weise kann auch die Bundesgemeinschaft zwischen Gott und dem Sünder sich nur auf Grund der ohne Blutvergießen nicht zu erzielenden Vergebung der Sünden erbauen. Diese Wahrheit wurde im egyptischen Passah zuerst geltend gemacht, und wurde durch die jährliche Wiederholung des Passahopfers jährlich dem Volke Israels neu eingeschärft und betont. Das Passah war dabei nicht blos jährliches Erinnerungsmittel, sondern jährliche Erneuerung des Bundesschlusses, und also Erhaltungsmittel für die Bundesgnade. *)

*) Treffend sagt Kliefoth (142) vom ersten Passah: „Indem Gott dies Volk mit seinem Gericht verschont, macht er es für den Zweck seines Welterlösungswerks zu seinem Eigenthumsvolk, zu einem heiligen, von der Welt

In Bezug auf die Deutung des Passah-Essens können wir nicht so, wie in Bezug auf die des Passah-Bluts mit Kliefoth und Hengstenberg übereinstimmen. Zwar haben beide gewiß Recht, wenn sie die Beziehung zwischen den süßen Broden und der mincha des Heiligen erkennen (Kl. 123; Hbg. B. 376). Aber wie wir bereits oben die mincha abweichend von Hengstenberg und Kliefoth gedeutet haben, so müssen wir auch hier widersprechen, wenn Hengstenberg in den süßen Broden nur das als Grundbedeutung erkennen will, was 1 Cor. 5, 6—8 doch nur als paränetische Anwendung gilt, nämlich das Sich befleißigen der Lauterkeit und Wahrheit; oder wenn Kliefoth (152) deutet: „Die ungesäuerten Brode sind das auf dem blutigen Passahopfer basirende unblutige Dankopfer des priesterlichen Volks für seine Erwählung zum Priesterthum und Erhaltung in demselben." Nichts kann der ursprünglichen Bestimmung der süßen Brode ferner liegen, als diese Deutung der Passah-Brode, von deren eucharistischem Charakter die Opferthora nie die leiseste Spur erwähnt, die im Gegentheil gleich von von herein als eilige Nahrung, als Elendsbrod, als Wegzehrung für die Reise charakterisirt werden, als eine Wohlthat, die Israel auf Befehl seines Gottes genießt, und nicht als ein Dankbarkeitszeugniß, welches es ihm darbringt. Auch Kurtz bekundet durch sein auffallendes Hinweggehen über die Erläuterung der süßen Brode (§. 186 u. 145), daß er, der wohl ebenfalls die Verwandtschaft derselben mit der mincha nicht in Abrede stellen kann, hier in Verlegenheit ist, wie seine mincha-Theorie zu behaupten. Die richtige Fährte verfolgt Bähr (629), der anerkennt, daß das Brod hier princi-

---

gesonderten, ihm eignen Volk, zu einem Königreich von Priestern; so legt Gott selbst, 2 Mos. 19, 3—6, dies Faktum aus" — und von der Wiederholung desselben (148 f.): „die Bedeutung des Festes ist zunächst eine mnemonische . . . aber blos mnemonisch kann sie nicht sein . . . sondern (cf. 2 Mos. 13, 8. 9) . . . die Erhaltung Israels als Volks Gottes . . . die Fortsetzung dessen, was Gott im ersten Passah an Israel gethan hat durch göttliche That: An jedem Passah errettet Gott sein Volk auf's Neue aus dem Diensthause, welches ja weiter ist als Egypten, verschont es auf's Neue mit seinem Gericht, dem es ja in seiner Sündhaftigkeit immerfort unterliegt, macht er es auf's Neue zu seinem Volk, erneuert er seine Gemeinschaft mit ihm. Dies, die fortgehende Aufnahme Israels in die Gemeinschaft seines erlösenden Gottes, ist das Passah, und einer solchen Erhaltung in der Gottesgemeinschaft bedarf es, so lange das rechte Opferlamm, welches ist Christus, noch nicht geopfert ist."

Die überaus dürftige Ansicht Hofmann's (S. 272, 73), wonach das Passahopfer vornämlich subjectiv eine Bekundung des Willens der Opfernden, an der Erlösung Theil zu haben, und eine Erklärung, er wolle zum Opfervolk gehören, sein soll, bedarf keiner Widerlegung. Wer dieselbe begehrt, findet sie bei Kurtz S 315.

paliter Nahrung sei, und als solche das Mittel, das in Egypten durch das Passahopfer zu Gottes Bundesvolk berufene Israel in Bund und Leben zu erhalten, und also der der negativen Stiftung des Bundesvolks durch Vergebung entsprechende positive Factor der Lebenszuführung.

Die urkundliche Deutung der Thora selbst liegt in Bezug auf das Passah-Essen klar vor.

Unmittelbar an den Befehl des Blutsprengens reiht sich in demselben Verse (Ex. 12, 7) der Befehl, das Fleisch des geschlachteten Lammes in der Nacht mit bitteren Kräutern und ungesäuertem Brode zu essen (V. 8), beschuht, mit Pilgergewand und Stab, reisefertig (V. 11). Zum Gedächtniß dieser ersten Mahlzeit sollen nicht nur (V. 14) sieben Tage lang mazzoth gegessen werden, sondern der Sauerteig soll auch von den Häusern (V. 15. 19), ja von den Grenzen des gelobten Landes (C. 13, V. 7) sieben Tage lang bei Strafe der Ausrottung (V. 15. 19) entfernt bleiben. Als Grund des Mazzoth-Verbots wird angeführt (V. 17; cf. C. 13, 3), daß gerade an diesem Tage der Herr die Kinder Israel aus Egypten geführt habe; V. 39 wird erwähnt, daß sie nicht blos mazzoth in den Häusern gegessen, sondern auch Süßteig bei ihrem Auszuge mitgenommen hatten, weil sie, so eilig aus Egypten gestoßen, nicht Zeit gefunden hätten, die Zehrung zu bereiten, und daß sie auf dem Wege einige Zeit lang auch noch Süßteig gebacken hatten. Ein anderer Grund für das Mazzoth-Verbot ist, daß das ungesäuerte Brod Israel ein Zeichen sein soll für seine Hand, ein Gedächtniß zwischen seinen Augen, damit des Herrn Gesetz in seinem Munde sei (C. 13, 9). Dieses Mazzoth-Essen soll begleitet werden mit allerlei Opfern (Num. 28, 19 f.). Als „Brod des Elends" wird das süße Brod bezeichnet (Deut. 16, 3); „denn mit Eile bist du herausgezogen aus dem Lande Egypten, deshalb sollst du gedenken an den Tag deines Ausgehens aus dem Lande Egypten alle Tage deines Lebens, und nicht soll dir Gesäuertes gesehen werden in allen deinen Grenzen sieben Tage." Das heilige Mazzoth-Essen soll seinen besonderen Schluß-Gottesdienst haben (Deut. 16, 8).

Aus diesen Aeußerungen ergiebt sich das ungesäuerte Brod 1) als Eilbrod, das an den eiligen Auszug erinnern sollte; 2) als Elendsbrod, welches an die Bedrängniß in Egypten während der Tage des Auszugs erinnern sollte, wo sie, nicht blos in der Auszugsnacht, sondern auch in den darauf folgenden Elendstagen, geängstigt und verfolgt von Pharaos Heer, dies Brod gegessen hatten; 3) als Errettungsbrod, welches an die

große Hülfe des Herrn erinnern sollte; 4) als Pilgerbrod, welches Israel als Heer des Herrn beim Beginn seiner Pilgerfahrt nach dem gelobten Lande zur Wegzehrung essen sollte; 5) als heiliges Brod, das zum Unterschied von dem Sauerteig der Egypter eine völlig reine Speise darstellte; 6) als heiliges Mahnbrod zur Erinnerung an die dem Herrn zu beobachtende Treue; 7) als heiliges Festbrod, welches die Kinder Israel mit Freuden aßen (2 Chron. 30, 21), mit Dankopfern vor dem Herrn als geheiligte Gemeinde.

Die Zusammenfassung dieser sieben Momente ergiebt als Bedeutung des Passah-Essens, daß der Herr nicht blos durch eine errettende That Israel einmal zu seinem Bundesvolk machen, sondern im unmittelbaren Anschluß daran auch durch Verordnung der nöthigen Wegzehrung in der dem neuen Bundesstande entsprechenden Form für die Erhaltung Israels als Bundesvolk Sorge tragen wollte. Das Mittel der Errettung ist das sühnende Bundesblut des verordneten Passah-Opfers, das Mittel der Erhaltung eben desselben Opfers Fleisch mit bitteren Kräutern und süßen Broden zu einer gemeinsamen Mahlzeit vereinigt; so sind Errettung und Erhaltung als Theile eines Ganzen, wie Opfer und Opfermahlzeit verbunden. Aus heiliger Speise sollte Israel Kräfte des Lebens schöpfen auf seiner Pilgerschaft bis zum Lande Canaan; und sollte durch das genossene Mahl erinnert werden, daß es sich auf Grund der geschehenen Errettung im Friedensstande mit Gott befinde, und in dem Abendmahl der Segnungen seines Gottes genießen.

Zu den gedachten Momenten trat bei späterer Wiederholung des Mazzoth-Essens das neue hinzu, daß das durch den Herrn gerettete und geheiligte Volk die durch die heilige Speise gewonnenen Lebenskräfte selbstverständlich auch als dem Herrn geheiligt anzusehen und anzuwenden hatte, und daß sie also durch das Essen der mazzoth zu einem Wandel in Heiligkeit und Lauterkeit und Wahrheit verpflichtet wurden; nicht als ob sie die mazzoth als Symbol des lauteren Wandels geopfert hätten, sondern daß sie durch den Genuß der heiligen mazzoth zu einem solchen Wandel verpflichtet und gestärkt wurden.

Diese Ideen finden ihre volle Ausgestaltung erst in Christi Passah-Opfer, dessen Bundesblut uns erlöset, und dessen Fleisch als Sacramentsgabe und Lebensbrod genossen, uns in die engste Gemeinschaft mit Christo versetzt, in welcher Gemeinschaft wir Lebenskräfte empfangen, aber auch die empfangenen zu einem heiligen Wandel verwerthen sollen; wie wir diese typische Bedeutung des Passah-Opfers weiter unten spezieller darzulegen

haben werden. Bis jetzt haben wir so viel erlangt, daß die Grundbedeutung aller drei Passah-Feiern, der in Egypten, der nach dem Gesetz und der im neuen Bunde, ein und dieselbe ist, nämlich Herstellung einer Bundesgemeinschaft mit Gott durch das Bundesblut, und einer Lebensgemeinschaft mit Gott durch das Lebensbrod; d. h. im Wesentlichen dasjenige einheitlich zusammengefaßt, was der ganze Opfercultus durch die Mannigfaltigkeit seiner Formen erreichen wollte; weshalb wir eben auch der Ansicht Hengstenberg's, das Passah sei gewissermaßen die Grundlage für das ganze Opferwesen, völlig beipflichten.

Deutliche Spuren in der Passahordnung weisen darauf hin, daß derselben der Zweck zu Grunde gelegen habe, eine in sich und mit Gott eng verbundene heilige **Gemeinde**, die als solche ein in sich abgeschlossenes Ganzes bildete, herzustellen. Die Gemeinschaft mit Gott wurde vermittelt durch Hinwegräumung der diese Gemeinschaft hindernden Sünde mittelst des Bundesbluts, sowie durch die vor Gottes Angesicht genossene heilige Gottesspeise, die nach 1 Cor. 10, 18 eine Gemeinschaft mit dem, an dessen Altar sie genossen wird, bewirkt. Die Gemeinschaft sämmtlicher Essenden konnte in Egypten, da eine Gelegenheit zu gemeinsamem Mahl vor dem Auszuge unerreichbar war, nur partiell dargestellt werden durch die Verordnung, daß nicht von Einzelnen, sondern stets in Familien (Ex. 12, 21) von einer gewissen Größe, also unter Umständen unter Zusammenlegung kleinerer Kreise zu einer ausreichenden Familie das Lamm gegessen wurde. Wenn dieses Essen genau zu derselben Stunde von sämmtlichen Israeliten (V. 21) geschah, so war auch auf diesem Wege Israel als eine einheitliche Gemeinde dargestellt; wie denn auch wiederholt betont wird: „Die ganze Gemeinde soll es schlachten, die ganze Gemeinde soll das Fest halten" (Ex. 12, 6. 47). Der Mangel eines einheitlichen Opferacts wurde einstweilen durch die Bestimmung „in Einem Hause sollst Du essen" (V. 46), und „niemand soll aus dem Hause herausgehen" ersetzt. Späterhin, als die Stiftshütte in dem Tempel erfüllt war, trat bekanntlich diese Bestimmung der Einheit des Schlachtorts noch bestimmter hervor durch die Verordnung, daß sämmtliche Israeliten (Deut. 16, 1 f.) im Vorhofe das Passah schlachten und essen sollten. Noch deutlicher trat dieser allumfassende Charakter des Passahlamms ins Licht durch die Bestimmung, daß jeder männliche (Ex. 23, 17) Israelit, sofern er rein war, an dem bestimmten Tage bei Strafe der Ausrottung das Passah essen mußte (Num. 9, 13), und daß eben so bestimmt der Nichtisraelit vom Genuß fernzuhalten sei (Ex. 12, 43—48).

Die Bestimmung, daß für die levitisch Unreinen im anderen Monate am 14. Tage ein Nachpassah verordnet war (Num. 9, 6 f.), bekundet eben so sehr die Nothwendigkeit der allgemeinen Theilnahme sämmtlicher Israeliten, als sie, eben so wie die Bestimmung, daß der Knecht und Fremdling, wenn er sich beschneiden ließ, mit essen durfte, ein Zeugniß ist von dem universalistischen Charakter des Reiches Gottes, welches, wenngleich es einstweilen in die Grenzen des Israel nach dem Fleisch eingeschlossen war, doch überall die offenen Thore zeigte, durch welche auch die Heiden, die jetzt noch fremd und levitisch unrein waren, eingehen könnten in die Gemeinschaft der Bundesgnade. Die Weiber und Kinder durften mit feiern (Deut. 29, 10—12), obgleich sie nicht verpflichtet waren. Daß Kinder allzeit mitfeierten, sehen wir aus Exod. 12, 26; 13, 8; das Alter der Kinder war durch diese Bestimmung angegeben; sie mußten wenigstens so alt sein, daß sie nach der Bedeutung des Festes fragen und die Antwort verstehen konnten.

Die also versammelte Gemeinde mußte das Passahlamm ganz essen. Um ganz, als integrum, auf den Tisch zu kommen, mußte es gebraten und nicht gekocht werden, damit sein Saft in ihm bleibe und nicht auskochte, und durfte ihm kein Bein zerbrochen, und mußten selbst die inneren Theile mit gebraten und gegessen werden. Es sollte damit dargethan werden, daß die Einheitlichkeit der dargebotenen Opferspeise, der Leib des Passah als σῶμα, integritas (die Rabbinen nennen es guph des Passah, Leib des Passah), alle Genießenden zur Einheit Eines Leibes verbinden sollte, gleich wie im neutestamentlichen (1 Cor. 5, 7) Passah (1 Cor. 10, 17) das Gesetz gilt: „Ein Brod ist es, so sind wir Viele Ein Leib, dieweil wir alle Eines Brodes theilhaftig sind." Aus demselben Grunde durfte aber auch vom Passah nichts ungegessen bleiben, oder wenn etwas übrig blieb, durfte dies nicht zu irgend welcher anderen Mahlzeit benutzt, sondern mußte mit Feuer verbrannt werden.

Alle diese Bestimmungen bezeugen, daß dem Passah der Zweck zu Grunde lag, das ganze heilige Gottesvolk, als Gesammtheit, durch sacramentale Communion mit Gott und untereinander zu vergliedern und zu vereinigen, zu einem heiligen Bundesvolk, das, in sich völlig abgeschlossen durch das Bundessiegel der Beschneidung, von seinen Genossen nicht blos diese Föderation, sondern auch die reale Reinheit verlangte, aber den also rein Erachteten den sacramentlichen Genuß aller Gnadengüter und Segnungen der Gemeinschaft mit Gott verlieh.

Damit ist denn auch gegeben, daß das ganze Volk Gottes

im Passah als priesterliches Volk erschien (Ex. 19, 3—6), wie ja auch jeder Hausvater in Egypten die priesterliche Verrichtung des Blutsprengens und jeder Hausgenoß das priesterliche Recht des Opfermahl-Essens ausübte. Der von Kurtz hiergegen (318) erhobene Einwand, daß Israel erst durch die Bundschließung am Sinai zu einem Königreich von Priestern erhoben sei, und daß auch vor Einsetzung des Passah, weil kein besonderer Priesterstand dagewesen sei, jeder Opfernde selbst geopfert habe, ist nicht durchschlagend. Denn das Bundesopfer auf Sinai versiegelte nur, was das Passah grundlegend gestiftet hatte, und wenn vor dem egyptischen Passah Einzelne geopfert und also priesterlich Geschäft geübt hatten, so verhindert das nicht, daß, wenn die „Ganze Gemeinde" als solche zu dem priesterlichen Geschäft des Opferns und zu dem priesterlichen Recht des Opferessens von Gott selbst durch ausdrücklichen Auftrag autorisirt wird, eben dies eine Einsetzung der Gemeinde in ein priesterlich Amt sein sollte. Des priesterlichen Amts Pflicht und Recht war es, mit Blut vor Gott zu nahen, und die Segnungen Gottes vor seinem Angesicht zu genießen, d. h. vor Gott zu essen. Beide Funktionen werden hier vor Gott der ganzen „Gemeinde" übertragen. Wie dieselben hernach auf einzelne Vertreter der Gemeinde übergingen, und in der Spitze des Opferactes, im Opferessen des Dankopfers, auf die Gemeinde wieder zurückkehrten, werden wir weiter unten sehen.

§. 147. Chronologische Schwierigkeiten.

Die Zeitbestimmungen sowohl des alttestamentlichen Passahfestes, als auch des heiligen Abendmahls in seinem Verhältniß zum Passah sind nicht ohne ihre eigenthümlichen Schwierigkeiten.

a. Das Passah soll geschlachtet werden „zwischen beiden Abenden." Welche Zeit ist hier zu verstehen? Von Altersher sind zwei Deutungen gegen einander gewesen. Die Pharisäer und die heutigen Juden denken, wie auch schon Josephus vor ihnen, an die Zeit des Nachmittags von 3—5, die Samariter und Caraiter an die Zeit gleich nach dem wirklichen Untergang der Sonne bis zur völligen Dunkelheit. Der letzteren Ansicht folgt Bähr (614 f.) auf Grund von Deut. 16, 6 und Ex. 30, 8 (cf. Num. 28, 4; 29, 39. 41; Ex. 16, 12). Die angezogenen Stellen sind indeß nicht zwingend, weil das bo haschemesch auch vom Sichneigen der Sonne, nicht vom Sonnenuntergang allein gebraucht wird, und auch das Abendopfer „zwischen den Abenden" vor Sonnenuntergang gebracht wurde. Man versteht nicht, wie bei der so kurzen Dämmerung im Morgenlande die bald einge-

tretene Nacht als zweiter Abend bezeichnet werden sollte, noch weniger, wie in dieser kurzen Dämmerungszeit alle die vielen Passahlämmer beim Tempel geopfert worden sein sollten. Die Rabbinen melden, daß die Passahlämmer haufenweise durch ein eigenes Thor in den Vorhof des Tempels gebracht, und durch ein anderes Thor geschlachtet herausgebracht wurden. Dies an so vielen Lämmern zu vollziehen, war während der kurzen Abenddämmerung völlig unmöglich. Kurtz's Aushülfe (322), daß, da allerdings der Tempelvorhof zu klein gewesen sei, man sich die Sache so vorzustellen habe, daß die Bereitung und der Genuß des Lammes im Freien in der unmittelbaren Umgebung des Heiligthums stattgefunden habe, widerlegt sich einestheils durch die einfache Betrachtung, daß das um den Tempel liegende Terrain eben nicht der heilige Ort ist, den Deut. 16 vorgeschrieben hat, und andererseits durch einen Blick auf den Situationsplan von Jerusalem, woselbst solcher freier Platz nirgend existirt. Nehmen wir aber an, daß in verschiedenen Abtheilungen zu wiederholten Malen die weiten Vorhofsräume des Tempels mit Opfernden sich gefüllt haben, so dürfte die Zeit von 3—5 Uhr Nachmittags wohl hingereicht haben; so daß uns die Angabe des Josephus zunächst manches für sich zu haben scheint.*)

Eine eigenthümliche chronologische Schwierigkeit aber wird von den Neueren theils unbeachtet gelassen, theils ungenügend erklärt. Wenn nämlich nach Lev. 23, 5 f. der 14. Nisan der Tag des Passah ist, und der 15. das Fest der süßen Brode war, und vom 15. ab sieben Tage lang, also bis zum 21. inclusive süße Brode gegessen werden sollen, wenn dazu die Dauer des ganzen Festes wiederholt auf sieben Tage angegeben wird, wie ist dann der 14. wirklich auch noch als in diesen sieben Tagen einbegriffen zu denken?

Kliefoth geht p. 145 an dieser Schwierigkeit unbefangen vorüber. Er sagt: „Die **nach** dem Passahabend folgenden sieben Tage vom 15—21. einschließlich hießen in engerem Sinne das Fest der süßen Brode." Aber wir fragen, wie war es mit dem Passah-Abend selbst? Gehörte der nicht mit zu den sieben Süß-Brod-Tagen? Nach Ex. 12, 18 gehörte er dazu; das süße

*) Die verschiedenen Versuche der Rabbiner, diesen schon von Aben Esra für sehr schwierig erklärten Ausdruck ben haarbaim näher zu bestimmen (bei Carpzov S. 401 f.). Die Passahmahlzeit aber scheint späterhin, weil dafür der Raum im Tempel absolut nicht zu beschaffen war, wie wir aus des Herrn Beispiel sehen, auch in Privathäusern gefeiert worden zu sein. Die jüdische Tradition meldet, daß die auswärtigen Festbesucher für Benutzung des Quartiers dem Wirth das Fell des Passahlamms zu belassen pflegten.

Brod wurde mit dem Passah an Einem Abende gegessen, und Kliefoth selbst erkennt an, daß Passah- und Süßbrodfest nur ein einziges Fest ausgemacht haben (p. 148). Aber zählen wir zu den sieben Süß-Brod-Tagen vom 15—21. noch den 14. Nisan, so giebt das eine Summe von acht Süß-Brod-Tagen, während die constante Bestimmung der Thora ist, daß nur an sieben Tagen Süßbrode gegessen werden sollen, wie ja auch Kliefoth selbst unbefangen hinzufügt, daß „vom Abend des 14. ab nur ungesäuertes Brod gegessen werden sollte." Der Abend des 14. aber war nach jüdischer Rechnung nicht der Schluß, sondern der Anfang des 14., wir bekommen also volle acht Süß-Brod-Tage bei Kliefoth, während er doch selbst kurz zuvor nur sieben Süß-Brod-Tage zählt. Kliefoth scheint diese Schwierigkeit übersehen zu haben.

Keil und Ewald haben sie gesehen, und geben ihr die Folge, daß sie das ganze Osterfest in zwei Feste zerspalten, das Passahfest und das Süß-Brod-Fest, welche Lev. 23, 5. 6 und auch an anderen Stellen der Thora in der That ausdrücklich auseinandergehalten zu sein scheinen. Keil macht dann das Passahfest zur Vorfeier für das eigentliche Hauptfest der Süßbrode, und auch hierin kann er sich mit einigem Schein auf den Text der Thora berufen, welche überall nur den 15. Nisan als „das Fest der süßen Brode" bezeichnet (während der Passahtag nur als „Fest" bezeichnet wird), ja welche den 15. Nisan ausdrücklich als „ersten Tag" des Festes kundgiebt, so daß man mit Nothwendigkeit dazu gezwungen zu sein scheint, ein achttägiges Fest anzunehmen, in welchem der Passahtag die Vorfeier zu dem siebentägigen Süßbrodfest wäre.

Hiergegen aber macht Kurtz mit Recht geltend (p. 311 f.), daß die Thora ganz unleugbar das Passah mit dem Süßbrodfeste zusammen nur als ein einziges Fest darstellt, in welchem das Passah keineswegs blos Vorfeier, sondern die Hauptsache ist, und welches in Summa nur sieben Tage umfaßt. Aber wenngleich er Keil widerlegt, so gibt Kurtz zur Hebung der chronologischen Schwierigkeit selbst auch nicht die leiseste Andeutung. Und bei seiner und aller Neueren Erklärung des ben haarbaim bleibt diese Schwierigkeit auch völlig unlösbar, es bleiben acht Festtage, nämlich der 14. bis 21. inclusive, während die Thora nur eine siebentägige Feier kennt.

Da nun mit Ausnahme der schwierigen Stelle Exod. 12, 18, welche einer besonderen Erläuterung bedarf (s. u.), der einundzwanzigste Tag in der heiligen Schrift nie als solcher mit Zahlen bezeichnet wird (er wird immer nur als der siebente Festtag

benannt), so ließe sich obige Schwierigkeit leicht dadurch vermeiden, daß man die sieben Tage der ungesäuerten Brode vom 14—20. incl. zählt, dazu würde es sich gut schicken, daß nach Deut. 16, 6 das Süßbrodessen nur sechs Tage gedauert haben soll. Danach könnte man vom Passahtage (V. 14) bis zum Schlußfesttage (V. 20) die sieben Tage zählen, und würde doch dagegen vom Süßbrodtage an (V. 15) bis zum Schlußfesttage nur noch sechs Süßbrodtage übrig behalten. Aber da kurz zuvor V. 4 eine siebentägige Dauer der Süßbrodtage angegeben war, so können wir auch jene Angabe zur Erledigung unserer Schwierigkeit nicht benutzen. Dazu kommt, daß nicht nur die Tradition der Juden hier und dort den einundzwanzigsten Tag als solchen öfters bezeichnet, sondern auch Lev. 23, 5 der 15. Nisan ausdrücklich als der Beginn der sieben Süß-Brod-Tage angegeben wird.

Es scheint also, als ob wir unvermeidlich in die Keil'sche Hypothese, und damit in einen unlösbaren Widerspruch mit der Bestimmung der siebentägigen Dauer des ganzen Festes hineingetrieben werden.

Die Lösung aber ergiebt sich, wie immer, ganz einfach, wenn man nur sämmtliche einschlagenden Aussprüche der heiligen Schrift über die Chronologie dieses Festes miteinander vergleicht. Dieselben ergeben aber folgendes Resultat. Fest steht:

1) Daß das Passahlamm am 14. Nisan geschlachtet worden ist (cf. Ex. 12, 6; 2 Chron. 30, 15; 35, 1; Esra 6, 19; Hesek. 45, 21).

2) Daß die Tageszeit der Schlachtung constant als die Zeit „zwischen beiden Abenden" angegeben wird (Ex. 12, 6; Num. 9, 3. 5. 11; Lev. 23, 5). Zur Präcisirung dieser Angabe findet sich Deut. 16, 6 die Bestimmung „am Abend, wie die Sonne untergeht", baareb k'bo haschamesch, und die Notiz, daß um diese Tageszeit der Auszug aus Egypten geschah.

3) Daß die Nacht des Essens auch die Nacht der Verschonung und des Auszuges war (Ex. 12, 12. 13. 41).

4) Daß das Süßbrodessen in der Nacht des Auszugs zugleich mit dem Essen des Passahlammes seinen Anfang nahm (Ex. 12, 8. 15).

5) Daß das Süßbrodessen die Dauer von sieben Tagen umfaßt habe (Exod. 12, 15. 19; 13, 6. 7; 23, 15; 34, 18; Lev. 23, 6; Deut. 16, 4; 2 Chron. 35, 17; Esra 6, 22; Hes. 45, 21).

6) Daß der erste Tag des Süßbrodessens auch der erste Tag des siebentägigen Festes war (Ex. 12, 15; 13, 3; Lev. 23, 7).

7) Daß dieser erste Tag der Süßbrode auch der Tag der heiligen Festversammlung war (Ex. 12, 16), daß also der erste Tag der Festwoche der 15. Nisan war (Ex. 34, 18; Lev. 23, 6; Num. 28, 17. 18).

8) Daß dagegen als Tag des Passah allzeit der 14. Nisan angegeben wird (Lev. 23, 5; Num. 9, 3. 5; 28, 16; 33, 3) und zwar nicht der ganze Tag, sondern nur ein Theil des 14. Nisan, welcher „zwischen den beiden Abenden" fiel (Lev. 23, 5).

9) Daß aber trotzdem die Dauer des ganzen Festes nicht auf acht, sondern auf sieben Tage angegeben wird (Lev. 23, 8; Hes. 45, 23).

10) Daß nie der Passahtag, sondern allzeit der 15. als chag bezeichnet wird, und zwar als das Fest, welches mit dem Tage des Auszugs zusammenfällt (siehe sub 7, und vergleiche damit Ex. 12, 14. 17; 13, 3).

11) Daß nicht blos die Tageszeit des 15., sondern auch die derselben vorhergehende Nacht als „Feiernacht" bezeichnet wird (Ex. 12, 42. 51).

12) Daß der 21. Tag als Schlußfesttag des ganzen Festes gilt und gleich dem 15. durch Arbeitseinstellung und besondere Festopfer ausgezeichnet war (Ex. 12, 17; 13, 6; Lev. 23, 8; Num. 28, 25).

Die angegebenen Data verbieten, anzunehmen, daß die Schlachtungszeit des Passah zwischen 6 Uhr Abends und den Schluß der Dämmerung fiel; denn diese Zeit gehört nicht dem 14., sondern dem 15. Nisan an.

Wollte man aber dieselbe Zeit von 6—6½ Uhr vom 14. annehmen, so würden zwischen der Schlachtung des Passah und dem Essen desselben volle 24 Stunden fallen, was gegen den geschichtlichen Bericht von Ex. 12 streiten, und außerdem eine volle achttägige Osterfeier bedingen würde, da doch nur eine siebentägige festgesetzt ist.

Aus obigen 12 feststehenden Punkten ergiebt sich vielmehr folgendes Resultat:

1) Die Festfeier des Passah begann mit dem 15. Nisan Abends 6 Uhr, und umfaßte zunächst die Passahmahlzeit, welche die Auszugsnacht zur „Feiernacht" stempelte (s. 11). Als zweiten Gegenstand der Festfeier umfaßte der nach jüdischer Rechnung auf den Abend und die Nacht des Passah folgende Morgen des 15. Nisan die heilige Festversammlung mit ihrer heiligen Zusammenkunft und Festopfern. Der aus beiden Feiern, dem Passahmahl und der Festversammlung, bestehende 15. Nisan

war der „erste Tag" des Festes", also auch der erste Tag der Süßbrode.

2) Die Schlachtung des Passahlamms fällt nach jüdischer Rechnung mit dem Essen desselben nicht auf ein und denselben Tag, sondern gehört dem 14. Nisan an und geschah zu der Zeit, wo an diesem die Sonne unterging (Deut. 16, 6), und wo die letzte Abendstunde des zu Ende neigenden 14. Nisan mit der ersten Abendstunde des beginnenden 15. Nisan sich berührt.*)

3) Als Schlachtungszeit wird die Zeit des Sonnenuntergangs angegeben; die „beiden Abende", zwischen welche sie fallen soll, sind der End-Abend des 14. und der Anfang-Abend des 15. Nisan. Es wird also zu dem mit dem Abendanbruch des 15. Nisan beginnenden Passahfest so viel von dem schwindenden Abendlicht des 14. noch hinzugenommen, als gerade zur Schlachtung nöthig ist. Dies stimmt mit der Angabe des Josephus, daß am 14. Nisan Abends 3—5 die Schlachtung vollzogen wurde.

Auf diese Weise findet der Ausdruck „zwischen beiden Abenden" seine unabweisliche Deutung dahin, daß die beiden in Frage stehenden Abende nicht, wie einzelne Rabbinen deuten, die Zeit von 12½—3 und von 3—6 Nachmittags, auch nicht die Zeit von bereits vollendetem Sonnenuntergang (wovon Deut. 16, 6 nichts meldet) bis zur völligen Dunkelheit und die Zeit von eingetretener Dunkelheit bis die ganze Nacht hindurch umfassen (denn von solcher Unterscheidung, die nur ein Produkt der Verlegenheit ist, weiß das hebräische Alterthum nichts), sondern daß es wirklich zwei reale Abende sind, der scheidende des 14. und der beginnende des 15. Nisan, auf deren Grenzscheide jedoch noch beim Untergehen der Sonne die Passahschlachtung vollzogen werden sollte.**) Wie viel Stunden des 14. zu erborgen waren, hing von den Umständen ab. Als die Kinder Israel Jeder in seinem Hause die Schlachtung vollzogen,

---

*) Eine Analogie bietet die Zeitrechnung des großen Versöhnungstages, welcher nach jüdischer Tradition um eine ganze Stunde länger war als jeder andere Tag, indem man ihm nämlich an seinem Anfange und an seinem Schlusse je eine halbe Stunde zulegte, so daß er Abends halb 6 Uhr begann.

**) Hiermit stimmt der Sprachgebrauch dieses Ausdrucks, wie man ihm sonst auch begegnet, überein. Ex. 30, 8 sollen die Lampen des goldenen Leuchters „zwischen Abenden" zugerichtet werden, d. h. in der letzten Stunde des einen Tages so weit zugerichtet, daß sie mit Sonnenuntergang sofort angezündet werden können. Num. 28, 4 [soll das tägliche Abendbrandopfer „zwischen Abenden" bereitet, d. h. in den scheidenden Stunden des einen Abends zugerichtet und mit Sonnenuntergang angezündet werden.

haben sie nur wenige Minuten scheidenden Sonnenlichts bedurft; als hunderttausende von Lämmern an einem einigen Orte, im Tempelhof, geschlachtet werden mußten, bedurften sie mehrerer Stunden.

Hiermit steht in gutem Einklang, daß, so oft auch der 14. Nisan als Passahtag genannt wird, nirgends eine Andeutung sich findet, daß an diesem Tage das Essen des Passah stattgefunden habe; allzeit wird nur gesagt: „sie bereiteten das Passah", während das Essen allzeit der Nacht zugeschrieben wird, deren zugehöriger Morgen eben der Tag der heiligen Festversammlung, „der Tag der süßen Brode", der 15. Nisan war.

Die einzige Schwierigkeit bei dieser Deutung bleibt Ex. 12, 18, wonach der 14. Abend als der Anfang des Mazzoth-**Essens** bezeichnet wird, während bei der Annahme eines siebentägigen Mazzoth-Essens, das mit dem 21. Nisan sein Ende erreichte, doch nicht die letzten Abendstunden des 14., sondern die ersten Abendstunden des 15. als Beginn der Süßbrodfeier anzunehmen sind. Diese Schwierigkeit läßt sich aber dadurch lösen, daß, da Passah-Schlachten und Passah-Essen so eng mit einander verbunden waren, beide bezügliche Abendstunden als einen einzigen Abend ausmachend anzusehen sind, wie sie das ja nach natürlichem Zeitmaß auch in der That sind.

Daß in Deut. 16, 8 nur sechs Tage als Süßbrodtage angegeben werden, kann die wenige Verse vorher (V. 3) gefundene, mit sämmtlichen anderen Stellen der Schrift übereinstimmende Angabe von sieben solchen Tagen nicht entkräften, und kann, wenn es nicht ein Schreibfehler ist, in jenem Zusammenhange nur so viel bedeuten, daß an dem siebenten Tage, als am 21. (cf. Ex. 12, 18), als an dem Schlußtage des „Festes der ungesäuerten Brode", sich das Essen solcher Brode von selbst versteht, und daß daher von diesem letzten Tage nichts weiter als sein sabbathlicher Charakter einer Erwähnung bedarf. Der Sinn würde dann sein: „Nachdem du von den oben V. 3 genannten sieben Süßbrodtagen sechs einfach durch Essen von süßen Broden gefeiert hast, sollst du den siebenten außerdem noch als Sabbather feiern."

Mit unserer Erklärung der Zeitbestimmung für das Passahschlachten stimmt nicht blos die obige Angabe des Josephus von der Schlachtung zwischen 3 und 5 Uhr Abends, sondern auch eine anderweitige Notiz bei Josephus antiqu. l. 2, C. 5, daß das Fest der süßen Brode acht Tage umfaßt habe (wobei jene zur Schlachtung erborgten Stunden des 14. auch als eigener Tag gezählt wurden), so wie die bis in die Zeit des Herrn Jesu

hineinragende Tradition der alten Juden, daß auch schon am 14. Nisan als dem Tag der *παρασκευή*, an welchem der Sauerteig ausgekehrt und das Osterlamm geschlachtet wurde, nichts Gesäuertes gegessen werden durfte. Nach dieser Tradition rechneten die Juden zu des Herrn Jesu Zeit auch schon den Tag der *παρασκευή* zu den Süßbrodtagen, was zur Bestimmung der Chronologie der Leidensgeschichte von Wichtigkeit ist.

Eine anderweitige chronologische Streitfrage schwebt über der Bestimmung des Tages der Erstlingsgarbe. Bisher hatte man allgemein auf Grund von Lev. 23, 11 den 16. Nisan angenommen (so alle Aelteren, und neuerlichst trotz Kliefoth auch Kurtz). In neuester Zeit hat Hitzig, und ihm, obgleich nicht in seinen Argumentationen, so doch in dem Resultate folgend, Kliefoth (146 f.) die Ansicht geltend zu machen gesucht, es sei nicht der 16., sondern der 22. Nisan gemeint. Seine Gründe sind: a. Lev. 23, 11 bestimmt als Tag der Erstlingsgarbe den „Tag nach dem Sabbath", vorher werden aber der 15. und 21. als „Sabbathe" bezeichnet; zuletzt sei der Schlußsabbath erwähnt, also habe man an den Tag nach dem Schlußsabbath zu denken, b. nach Josua 5, 11 sollte die Darbringung der Webegarbe mimmochorath happesach geschehen, was offenbar nur ein anderer Ausdruck für mimmochorath haschabbath Lev. 23, 11 sei; pesach ist aber nie der 15. Abib, sondern stets der 14. oder das ganze Fest, also mimmochorath happesach könne nur den Tag nach dem Feste bezeichnen, d. h. den 22. Aber Josua 5, 11 kann nicht der Tag nach dem 14. gewesen sein, weil die Webegarbe nach Lev. 23, 11 nicht am 15. selbst, sondern einen Tag später als der fragliche Sabbath stattgefunden hat; c. das Passahfest hat es mit der Ausführung aus Egypten zu thun, das Garbenfest aber mit der Erndte im gelobten Lande, deßhalb hatte es seine passende Statt nicht am Anfang, sondern am Ende der Passahfeier; d. als achter Tag nach einer siebentägigen Festfeier hatte dieser Tag, ähnlich wie dies bei Pfingsten, Laubhütten und Jubeljahr der Fall war, eine tiefere, den Blick über die alttestamentliche Oeconomie hinausführende Bedeutung.

Die angegebenen Beweise halten die Prüfung nicht aus. Unter dem „Sabbath" *κατεξοχήν* im Passahfeste, als welcher der fragliche Tag Lev. 23, 11 bezeichnet wird, versteht die gesammte jüdische Tradition nie den Schlußfesttag, sondern stets nur den Anfang des Festes. Daher wird auch von den alten Auslegern der Garbenfesttag stetig auf den 16. Nisan verlegt in Uebereinstimmung mit dem klaren Schriftgrund Lev. 23, 15. 16, wonach das Garbenfest *sieben* Wochen vor Pfingsten fallen soll, während

nach Kliefoth es entweder sechs Wochen vor Pfingsten, oder Pfingsten acht Wochen nach Ostern fallen würde. Um dieser Tradition entgegenzutreten, dazu bedurfte es stärkerer Gründe. Denn Josua 5, 11 wird der Erstlingsgarbe gar nicht gedacht, sondern nur berichtet, daß die Kinder Israel ungesäuerte Brode und Sangen vom Getreide des Landes gegessen haben. Da in einem Lande, das so eben von den Israeliten betreten wurde, und das sie eben erobern sollten, von einer regelrechten Erndte gar nicht die Rede sein konnte, so fiel das Motiv zur Erstlingsgarbe hier fort, und wird durch den Zusatz „an eben diesem Tage" nur hervorgehoben, daß um der besondern Umstände willen, da am 15. mazzoth gegessen werden mußten, und sie dazu kein Mehl aus der Wüste mitbrachten, in diesem Falle schon am 15., ohne die Erstlingsgarbe abzuwarten, die mazzoth von dem Getreide des Landes gegessen wurden. Keinenfalls aber darf man bei dem mimmochorath happesach an den 22. Abib denken, an welchem ja, da das Süßbrodessen mit dem 21. aufhörte, gar kein Grund mehr vorhanden war, überhaupt mazzoth zu essen. Daß Kliefoth hier auf die minchah des Dankopfers des Erstlingsgarbenfestes verweist, ist ebenfalls unzulässig, weil nirgend in der Schrift eine minchah mit den Worten beschrieben wird: „sie aßen mazzoth und Sangen." — Auf Kliefoth's dritten Grund ist zu erwiedern, daß das Erstlingsfest der Garben mit der Darbringung der Erstgeburt, und diese mit der Verschonung des Passah in der allerengsten Beziehung steht. Der vierte Grund aber ist in sich, falls er nicht auf dem Fundament der drei ersten steht, ohnmächtig. Wir bleiben also bei dem 16. Nisan, als dem Tage des Garbenfestes, und gewinnen dadurch die schöne symbolische Beziehung auf den Herrn Jesum, daß derselbe, der am 14. Nisan „zwischen den Abenden" am Kreuze als Passahlamm gestorben ist, den „großen Sabbath" hindurch im Grabe gelegen hat, und dann am 16. früh als Erstlingsgarbe wieder aus dem Grabe hervorgegangen ist, als „Erstling" derer, die da schlafen."

§. 148. Die Chronologie des Passah, bei welchem Christus das Abendmahl eingesetzt hat.

Auf Grund unserer gewonnenen Resultate ergiebt sich auch die Möglichkeit, die Chronologie des Abendmahlspassah in der Leidensgeschichte genau zu präcisiren, und wir nehmen diese Chronologie, um nicht später zu wiederholenden Zurückweisungen genöthigt zu sein, gleich hier vorweg. Da wir die Hauptbedeutung des Passah darin erkennen, daß es eine Weissagung auf das Passahlamm, Christum,

gewesen ist, da wir also den engen Zusammenhang zwischen dem neutestamentlichen und alttestamentlichen Passah betonen, so ist die Frage, wie fern dieser auch durch die geschichtliche Beziehung des neutestamentlichen Passah zu dem jüdischen jenes Jahres sich nachweisen läßt, für uns nicht zu umgehen. Eine, sämmtliche über diesen Gegenstand aufgestellte Hypothesen kritisch beurtheilende Darlegung aber würde die Grenzen unseres Werks überschreiten. Wir beschränken uns daher, in Bezug auf die Literatur und die Darstellung der mancherlei Meinungen, auf Winer (p. 508 f. unter dem Artikel Pascha) verweisend, auf eine einfache Darlegung derjenigen chronologischen Ordnung, die sich nach sorgfältiger Erwägung der sämmtlichen einschlagenden Stellen der Evangelien und der dieserhalb vorgebrachten Argumente, uns als die annehmbarste ergeben hat.

Wir schicken voraus, daß der Herr Jesus im Gegensatz zu den Pharisäern, die sprachen: Ja nicht auf das Fest! (Matth. 26. 5), seine bestimmte Absicht, gerade auf das Fest sterben zu wollen (Matth. 26, 2), mit deutlichen Worten vorherverkündigt hatte. Seine Absicht hiebei liegt auf der Hand; er wollte dadurch, daß sein Leiden und Sterben mit den Hauptmomenten des Passahfestes zusammenfiel, darthun, daß er das erfüllte, was das jüdische Ostern abgeschattet hatte, daß er also, wie Paulus und Johannes das von ihm bezeugen (1 Cor. 5, 7; Joh. 19, 36), als Passahlamm für uns geopfert werden wollte. Die Evangelisten, auf diese Absicht eingehend, rechnen in ihren fast tagebuchartigen Berichten von den letzten Tagen des Herrn die einzelnen Begebenheiten nach ihrer Entfernung vom Osterfest. „Sechs Tage vor Ostern" sagt Johannes (12, 1), sei er in Bethanien bei dem Mahl von Maria gesalbt.

Welches war also der Ostertag? Das erfahren wir aus zwei untrüglichen Daten. Der Todestag des Herrn wird von Johannes sowohl, als von den Synoptikern wiederholt als „der Rüsttag der Juden" (Joh. 19, 14. 31. 42; Marc. 15, 42; Matth. 27, 62) bezeichnet. Dieß war aber nach den Rabbinen und Josephus die Bezeichnung des Passah-Schlachttages, also des 14. Nisan, an dessen Sonnenuntergang, wie wir oben gesehen haben, von Abends 6 Uhr ab die Passahmahlzeit und damit der „Festtag der süßen Brode", der 15. Nisan, der eigentliche Hauptfeiertag sich anschloß. Der Ostertag der Juden, der 15. Nisan, war also die Zeit vom Freitag Abend 6 Uhr bis Sonnabend Abend 6 Uhr. Diese Annahme wird bestätigt durch die Bemerkung des Johannes C. 19, 31 „desselbigen Sabbaths Tag war groß". Es fielen nämlich zwei Sabbathe aufeinander, der

15. Nisan war, wie wir gesehen haben, als solcher schon ein gewichtiger Sabbath (ausdrücklich als Sabbath bezeichnet in Lev. 23, 11) mit Festopfern und Arbeitseinstellung (welche letztere im Osterfest außerdem nur noch am 21. eintrat); zu diesem Sabbathscharakter des Tages kam diesmal noch der Umstand, daß er mit dem Wochensabbath zusammenfiel, darum war „desselben Sabbaths Tag groß", und sie mußten, um einen so doppelt heiligen Tag nicht zu verunehren, Sorge tragen, daß an demselben die Beine der Gekreuzigten nicht durch ihre Verwesung Luft und Land verunreinigten, also vorher gebrochen und abgenommen wurden.

Dauerte nun der Ostertag von Freitag bis Sonnabend Abends 6 Uhr, so war der Abend, der sechs Tage vor Ostern fiel, der vorherige Sonnabend Abend. Auf diesen fiel die Bewirthung und Salbung in Bethanien Joh. 12, 1.

Johannes berichtet weiter, daß „am folgenden Tage" (ἐπαύριον) d. h. an dem Morgen des Tages, welcher mit Sonnabend Abend anfing und mit Sonntag Abend endete, also am 10. Nisan, an dem Tage, wo, wie wir gesehen, das Passahlamm eingestellt wurde, der Herr Jesus seinen feierlichen Einzug in Jerusalem gehalten hat; da hat er sich also auch als Passahlamm feierlich eingestellt, damit auf ihn alle Augen in diesen Tagen, wie auf jenes Passahlamm, gerichtet seien zur Vorbereitung auf das Verständniß seines Todes.

Die chronologische Bestimmung der Thaten und Worte, welche die folgenden Tage ausfüllen, übergehen wir, als für unseren Zweck nicht von Belang.

Wichtig ist wieder die Bestimmung des Tages, an welchem der Herr Jesus seinen Jüngern das Osterlamm zu bereiten befahl, und dann das Passah mit ihnen aß. Diesen Tag bezeichnet Lucas (C. 22, 7) als den Tag, „an welchem man mußte opfern das Osterlamm"; als solchen haben wir aber oben in unserer Darstellung den „Rüsttag der Juden", den 14. Nisan, d. h. die Zeit von Donnerstag Abend 6 Uhr bis Freitag Abend 6 Uhr erkannt.

Aber hier erheben sich die zwei gewichtigsten Schwierigkeiten. Matthäus (C. 26, 17) und Marcus (14, 12) nennen beide diesen Tag „den Tag der süßen Brode"; und ferner: die Schlachtung und Zubereitung des Osterlamms erfolgte ja nicht am „Tage der süßen Brode", sondern am Tage vor dem Essen des Osterlamms. Da nun nach der jüdischen Festrechnung „der Tag der süßen Brode" kein anderer war, als der 15. Nisan, wie geht das an,

daß die Synoptiker den Passah-Schlachttag (welcher ja der 14. Nisan ist, ja hier die demselben vorangehenden Nachmittagsstunden des 13. Nisan) als „den Tag der süßen Brode" bezeichnen können? Die Schwierigkeit scheint sich zu mehren durch den Zusatz des Marcus „den Tag der süßen Brode, da man das Osterlamm opfert"; wußte denn Marcus nicht, daß das Osterlamm eben nicht am Tage der süßen Brode, sondern am Abend vorher geopfert wurde? Ist hier nicht ein unlösbarer Widerspruch zwischen Johannes, der Christum am „Rüsttag vor Ostern" sterben läßt, und den Synoptikern, die schon den Tag vor dem Rüsttage den „Tag der süßen Brode" nennen?

Was hier die Schwierigkeit zu erhöhen scheint, wird aber bei näherer Betrachtung der Schlüssel zu ihrer Lösung. Beide, Marcus sowie Matthäus, wußten so gut wie Johannes, daß der Freitag eben nur erst der Rüsttag war; sie nennen denselben geradezu mit diesem Namen Matth. 27, 62 und Marcus 15, 42. Wenn also Marcus den von ihm so genannten „Tag der süßen Brode" durch den Zusatz präcisirt „da man das Osterlamm opfert", so kann er den „Tag der süßen Brode" nicht in dem im alten Testament bräuchlichen Sinne als das „Fest der süßen Brode" haben bezeichnen wollen, welches ja erst auf den dem Rüsttage folgenden Tag fiel, sondern er hat nur in dem Sinne, der, wie wir oben aus dem Zeugniß des Josephus gesehen haben, zu des Herrn Jesu Zeiten völlig bräuchlich war, (da nämlich die Juden aus ängstlicher Scheu schon den Rüsttag über sich des Sauerteigs enthielten und mit dem Essen der Süßbrode den Anfang machten) den Tag, den er selbst als den Rüsttag und Passah-Schlachttag und Vorsabbath bezeichnet hat, um dieses landüblichen Brauchs willen den Tag (nicht „Fest") der süßen Brode" genannt. Dieser „Tag der süßen Brode" umfaßt also die Zeit von Donnerstag Abends bis Freitag Abends. Matthäus, der ja noch dazu diesen selben Tag (27, 62) auch als „Rüsttag" kennt, nennt ihn ganz in demselben Sinne wie Marcus „den Tag der süßen Brode".

Es bleibt aber nun noch die zweite Schwierigkeit: Es ist doch schwerlich anzunehmen, daß der Herr seine Jünger am Donnerstag erst nach Sonnenuntergang in die Stadt geschickt haben sollte, um das Nöthige für das Abend-Passah zu beschicken. Der Tag der Absendung aber und der Bereitung des Osterlamms (Matth. 26, 19; Marc. 14, 12; Luc. 22, 13) ist ja derselbe Tag, der kurz zuvor „der Tag der süßen Brode" genannt wurde, also haben wir jetzt diese Bezeichnung für die Abendstunden des zur Neige gehenden 13. Nisan.

Wäre diese Schwierigkeit unüberwindlich, so müßten wir uns schon entschließen, die Absendung der Jünger auf die Stunden nach Sonnenuntergang des 13. Nisan zu verlegen, weil diese Annahme doch nichts außer den Grenzen der Möglichkeit Liegendes enthalten würde. Aber wir glauben, dieser Aushülfe nicht zu bedürfen. Wir haben schon bei Betrachtung der Opferthora gehört, daß die Akte, die „zwischen beiden Abenden" geschahen, namentlich die Zurüstung und Schlachtung des Opferlamms, obschon sie nach jüdischer Rechnung auf den Tag zuvor fielen, dennoch zu dem „ersten Tage der süßen Brode" mitgezählt wurden. Von dieser Anschauung aus konnten die Evangelisten auch die späten Nachmittagsstunden des Tages, an dessen Abend nach unserer Rechnung das Passahlamm gegessen wurde, als mit zu diesem Tage gehörig bezeichnen; genau ebenso wie Exod. 12, 18 der 14. Nisan als der erste Tag der süßen Brode bezeichnet wird, trotzdem daß alle anderen Stellen der Thora darin übereinstimmen, daß erst der 15. Nisan der erste Tag der süßen Brode war. Also gleicht sich auch die zweite Schwierigkeit aus.

Wir befinden uns also jetzt in den Abendstunden des Gründonnerstag, den ersten Stunden des 14. Nisan, in welcher der Herr mit seinen Jüngern das Osterlamm ißt (Luc. 22, 15) zu derjenigen Tageszeit, in welcher dies Mahl gehalten zu werden pflegte (Luc. 22, 14), nur 24 Stunden früher. Warum aber diese Abweichung von der Thora? Die Antwort ist leicht! Christus wollte, wie wir oben gesehen, am 14. Nisan als Passahlamm sterben (und ist nach 1 Cor. 5, 7 auch als solches gestorben); wollte er also, vor seinem Tode mit seinen Jüngern das Passahmahl essend, dasselbe zum neutestamentlichen Abendmahl verklären, so blieb ihm nichts anderes übrig, als ausnahmsweise das Mahl der Schlachtung des rechten Osterlamms voraufgehen zu lassen; und wollte er dies, so eignete sich dazu kein Tag besser als der Gründonnerstag, dessen Abendstunden ja nach jüdischer Zählung noch demselben Tag angehörten, an welchem die Juden die Süßbrode zurichteten, ja bereits aßen, und beides das vorbildliche und das wirkliche Osterlamm „zwischen Abends" schlachteten, nämlich der 14. Nisan. Dadurch, daß der Herr beim Mahl wiederholt versichert, er werde von diesem Brod nicht wieder essen und von diesem Wein nicht wieder trinken, bis er es neu essen (Luc. 22, 16 f.) und trinken werde in seines Vaters Reich, deutete er vielleicht an, daß er, der als Herr des Sabbaths jetzt die alttestamentliche Sabbathordnung durchbrochen

hatte, sie auch am folgenden Abend gebrochen sein lassen wollte mit Hinweisung auf die herrliche Erfüllung *).

Dann aber fügt er der Verheißung für seine Jünger sofort die Erfüllung bei, indem er unmittelbar an den Genuß des Passah die Einsetzung des heiligen Abendmahls knüpft. Nach dem Zeugniß des Matthäus (26, 26) und des Marcus (14, 22) verwebt er beide Handlungen in einander, denn „**indem** sie aßen, nahm er das Brod" und „nach dem Abendmahl" *μετὰ τὸ δειπνῆσαι*, stiftete er den heiligen Kelch, und erst nachdem die Jünger das Abendmahl genossen, beteten sie (Matth. 26, 30, Marc. 14, 26) den Lobgesang, den Schlußakt des Passahmahls.

Nun folgte die Leidensnacht in Gethsemane, vor Hannas, Caiphas und dem Synedrium, und in früher Morgenstunde der Gang zu Pilatus. Hier enthielten sich die Juden, die ja noch nicht das Passah gegessen hatten, sondern diese Mahlzeit erst Freitags Abends noch vor sich hatten, des Eintritts in das heidnische Richthaus, „auf daß sie nicht unrein würden, sondern Ostern essen möchten". Man hat eingeworfen, daß eine levitische Verunreinigung ja nur bis Freitags Abends 6 Uhr die Betreffenden verunreinigt, und daher an dem Genuß des nach 6 Uhr zu vollziehenden Passah-Essens nicht gehindert haben würde. Allein sie hatten ja nicht blos nach 6 Uhr das Passah zu essen, sondern auch vor 6 Uhr es zu schlachten, und auch letzteren Akt, der mit ersterem, wie wir gesehen, ein Ganzes ausmachte, zu vollziehen, würden sie ja durch irgend welche levitische Unreinheit verhindert worden sein. Ihr Ostern folgte also noch, und dauerte von Freitag Abends 6 Uhr bis Sonnabends Abends 6 Uhr.

---

*) Die auffallende Erscheinung, daß bei Matthäus die Jünger scheinbar ganz unbefangen von dem bevorstehenden Osterfest reden, als sei es das der jüdischen gewöhnlichen Passahmahlzeit, läßt sich dadurch erklären, daß der Herr ja in diesen letzten Tagen manches Auffallende redete und anordnete (z. B. Petri Fußwaschung), wovon er ihnen nicht gleich die Deutung gab, sondern sie auf die spätere Belehrung des h. Geistes verwies. Er konnte ihnen ja seine Weisungen wegen des früheren Termins des Ostereessens gegeben haben, ohne daß Matthäus derselben gerade ausdrücklich Erwähnung thut, weil er in der späteren Zeit, wo er sein Evangelium verfaßte, die Erwähnung dieses Umstandes nicht gerade nöthig befand. Vielleicht haben wir eine Spur solcher Willensäußerung des Herrn in Bezug auf die Verlegung des Passahmahls in seinem Worte: „Mich hat herzlich verlangt, dies Osterlamm mit euch zu essen, **ehe** ich sterbe", wenn man nämlich das ehe betont, und deutet, daß der Herr ausnahmsweise vor dem Tode des Passahlamms, das er selbst war, das Mahl essen wollte. Aehnlich würde auch Matth. 26, 18 zu deuten sein, wo er dem Hausbesitzer ankündigen läßt, er wolle bei ihm Passah essen, weil seine Zeit nahe sei; was auf ein beschleunigtes Passahmahl gedeutet werden könnte.

Der Herr Jesus aber wurde, nachdem er mit Tagesdämmerung, um Sonnenaufgang, früh 6 Uhr (Joh. 19, 14; Johannes pflegte, cf. 4, 6, die Tagesstunden nach römischer Weise von Mitternacht an zu zählen), vor Pilatus geführt war, in der Zeit von 6—9 Uhr verhört, verurtheilt, hinausgeführt und um 9 Uhr, (Marcus 15, 22 sagt, wie er nach jüdischer Rechnung die Stunden zählt, „um die dritte Stunde," (nämlich von 6 Uhr Morgens an gerechnet) ans Kreuz geschlagen. Dort hing er von Vormittags 9 Uhr bis Nachmittags 3 Uhr; die letzten drei Stunden umgab ihn die Finsterniß (Matth. 27, 45; Marc. 15, 33; Luc. 23, 44). Nachmittags drei Uhr (Matth. 27, 46; Marc. 15, 34) schrie er laut: Eli, Eli, lamah asabthani; man spottete sein, tränkte ihn aber; und darnach alsbald schrie er abermals und gab seinen Geist auf, also etwa zwischen 3 und 4 Uhr Nachmittags. Die Pharisäer und Hohenpriester aber gingen von Golgatha unmittelbar nach dem Tempel, um, nachdem sie das wirkliche Passahlamm gemordet, ihr nun zum leeren Schatten herabsinkendes typisches Passahlamm im Vorhofe des Tempels zu schlachten, und alles zur Passahmahlzeit zu rüsten *).

---

*) Wir unterschätzen die bei unserer Erklärung bleibenden Schwierigkeiten nicht, sagen aber, die Schwierigkeiten der entgegenstehenden Erklärung (wonach die Paraskeue nur allgemein der Rüsttag zu einem Sabbath (Sonnabend) gewesen, dieser Festsonnabend aber nicht darum, weil der 15. Nisan auf einen Sonnabend fiel, sondern weil er überhaupt in die siebentägige Osterzeit fiel, der große Sabbath genannt wurde, und das Passahessen, dessen Möglichkeit die Juden sich erhalten wollten durch Nichtbetreten des heidnischen Hauses, sich nicht auf das Passahlamm, sondern auf die mit Ostern verbundenen allgemeinen Festdankopfer bezogen hätte) sind viel größer. Denn war wirklich jener „Tag der süßen Brode", bei Matth. und Marc., der Tag der Passahmahlzeit selbst, wie ihn die Juden feierten, hatten wirklich die Hohenpriester zu gleicher Zeit mit Christo das Passahlamm bereits gegessen, so war für sie der Charfreitag selbst „der Tag der süßen Brode", der 15. Nisan, den sie mit sehr vielen fortgesetzt aneinander gereihten außerordentlichen Opfern und mit heiliger Versammlung und Arbeitsenthaltung feiern mußten. Ist es aber denkbar, daß die Hohenpriester und das ganze Volk, anstatt auf diese vorgeschriebene Weise den 15. Nisan zu feiern, die ganzen Nachtstunden desselben mit der angestrengten Arbeit des gerichtlichen Verhörs zubrachten? und daß sie dann, anstatt ihr Fest zu feiern und ihre Opfer des Tages zu bringen, dieses Tages Morgenstunden vor Pilati Hause mit der Gerichtsverhandlung, dann mit dem Akt der Kreuzigung erfüllten, bis nach 3 Uhr Nachmittags also alle vorgeschriebenen Feiern und heiligen Zusammenkünfte unterließen? Die andere Schwierigkeit ist nicht geringer, daß die Worte Rüsttag, großer Sabbath und Passahessen nicht ohne große Gewaltthätigkeit auf die angegebene Weise gedeutet werden können. Vorausgesetzt nämlich, der Freitag als solcher könnte auch der Rüsttag zum folgenden Sabbath als solchen genannt werden, so konnte doch **dieser** Charfreitag unmöglich also bezeichnet werden; denn ein Sabbath kann kein Rüsttag sein. Hatten die Pharisäer in der Nacht vor Freitag zugleich mit dem Herrn

Des Herrn Jesu Leichnam aber durfte, weil „desselben Sabbaths Tag war groß", am 15. nicht am Kreuze hangen, sondern wurde, wie es einem Passahlamm gebührt, mit ungebrochenen Beinen ins Grab gelegt, wo er an dem großen Sabbathtag ruhte", um am folgenden Morgen als am Garbenfest aus dem Grabe als Erstlingsgarbe wieder hervorzugehen.

Der Tag der Auferstehung wird *ἡ μία τῶν σαββάτων* (Luc. 24, 1; Joh. 20, 1; Marc. 16, 2; Math. 28, 1) genannt welcher Tag in Marc. 16, 1 als „der Tag nachdem der Sabbath vergangen war" bezeichnet wird, für welchen Ausdruck *μία σαββάτων* Marc. 16, 9 auch *πρώτη σαββάτων* steht, d. h.

Jesu das Osterlamm gegessen, so war diese Nacht und der andere Tag der 15. Nisan; dieser aber ist nach Lev. 23 ein Sabbath, und ausdrücklich wird jegliche Arbeit an demselben untersagt; wie sollte nun, während das Wort Rüsttag für den Freitag als solchen sich nirgend in der Schrift findet, gerade derjenige Freitag, der unter keinen Umständen Rüsttag sein durfte, wiederholt und mit Nachdruck als Rüsttag bezeichnet werden? Auch die Bezeichnung „der Rüsttag der Juden" und *παρασκευὴ τοῦ πάσχα*, (Joh. 19, 14) hebt diesen Charfreitag als einen ganz besonderen unter der Zahl aller Freitage hervor, sowohl der Artikel, als der Zusatz „der Juden" als auch *„τοῦ πάσχα"* ist völlig unmotivirt bei der gegnerischen Meinung, nach der man höchstens hätte erwarten können „es war Rüsttag". Noch unwahrscheinlicher aber ist es, daß der eigentliche Hauptfesttag der ganzen Osterwoche zu einem verhältnißmäßig untergeordneteren in die Stellung eines Rüsttags zum Haupttage (Joh. 19, 14) gestellt werden sollte. Denn mochte immerhin der Sabbath in der Osterwoche, der nicht zugleich erster oder letzter Tag derselben war, sondern nur etwa mit dem zweiten, dritten ꝛc. Tag der süßen Brode zusammenfiel, um dieses Zusammenfallens willen ein großer Sabbath genannt werden, so war er doch dadurch lange nicht so groß als der Tag, welcher „der Tag, oder das Fest der süßen Brode" *κατεξοχήν* hieß. Nach der entgegengesetzten Deutung aber würde die Sache umgekehrt sein; der eigentliche Hauptfesttag würde degradirt zu einem Rüst- und Vorbereitungstage auf einen anderen Tag, der gar nicht (chag) Festtag genannt werden kann. Dazu kommt, daß das Passahessen, welches die Pharisäer sich nicht durch Betretung des heidnischen Hauses verderben wollten, nicht auf die Dankopfer der Festwoche bezogen werden kann, weil Dankopferessen in der Festwoche der süßen Brode, eben nicht „das Passah **essen**" genannt werden kann. Alle gedachten Schwierigkeiten aber fallen bei unserer Deutung fort. Der Sonnabend als 15. Nisan behält seine Bedeutung als „großer Sabbath", zu dem der Freitag als 14. Nisan die Stellung eines Rüsttages einnimmt, und zwar eines solchen eben in dem altüblichen Sinne, daß an demselben das Haus gründlich vom Sauerteig gereinigt und die süßen Brode und das Passahlamm zugerichtet wurden zum folgenden Festtage. Und am Freitag, als dem Rüsttage, gingen die Aeltesten nicht in des Heiden Haus, damit sie an diesem Tage das Passah schlachten und dann „das Passah" in der Nacht essen könnten. — Nicht ohne Gewicht ist es für uns, daß die griechische Kirche und auch Joh. Gerhard, Chemnitz, Calov (unter den Neueren Kliefoth) das Passahmahl des Herrn dem der Juden voraufgehen läßt.

„der erste Tag nach dem Sabbath". Die Tagesstunde wird Marc. 16, 2 als der „Sonnenaufgang" angegeben. Die Frommen, welche „an frühem Morgen" (Luc. 24, 1) in der zu dem „ersten nach Sabbath" gehörenden Morgenröthe (Matth. 28, 1) ausgegangen waren, fanden ihn als den Auferstandenen.

So hat der Herr alles in seinem Leiden genau so erfüllt werden lassen, wie er es zuvor geweissagt hatte, nämlich daß er wollte „zu Ostern" überantwortet werden. Alle wichtigen Momente der Passahfeier, mit Ausnahme der Passahmahlzeit, in der er ein Neues errichtete und die er darum einen Tag früher legte, hat er nach Tag und Stunde erfüllt, wie sie im alttestamentlichen Typus vorgebildet waren. Am 10. Nisan hatte er als Passahlamm sich eingestellt nach dem Gesetz, am 14. zwischen Abends ist er als Passahlamm gestorben, am 15. hat er den „großen Sabbath" durch seine Grabesruhe erst zu einem „großen Sabbath" gemacht, am 16. ist er als Erstlingsgarbe, d. h. als Erstling derer, die da schlafen (1 Cor. 15), Gott dargebracht.

§. 149. Deutung der Einzelmomente im Passah.

Bevor wir auf die Erfüllung, die das Passahlamm in Christo gefunden hat, näher eingehen, haben wir in Bezug auf das alttestamentliche Vorbild noch folgende Einzelheiten zu berichten:

a. die Namen des Monats Abib oder Nisan (Neh. 2, 1; Esther 3, 7) sind bezeichnend. Abib heißt Kornähre, als Monat Aehrenmonat, Garbenmonat, mit Bezug auf den Beginn der Frühernte und das Garbenfest, welches in diesen Monat fiel. Frühlingsanfang und Darstellung des Volks Gottes als Erstlingsgarbe zeigen hier einen geheimen Zusammenhang zwischen Natur und Gnade. In späteren Zeiten war aber der Name Nisan für diesen Monat gebräuchlicher. Derselbe heißt entweder „Flucht-Monat" oder „Panier-Monat"; er wird von weltlichen Schriftstellern also gedeutet, daß die Heere in diesem Monat (ähnlich wie derselbe darum im Lateinischen den Namen martius, der Monat des Kriegsgottes, führt) ins Feld zu rücken pflegten. Richtiger ist wohl die Annahme, daß die Hebräer mit diesem Namen ihre Flucht aus Egypten, und ihr Herausziehen „als Heer des Herrn" (Ex. 12, 17. 41) bezeichnen wollten. Derselbe heißt nicht blos, wie wir gesehen, in der Thora, sondern auch bis in die spätesten Zeiten hinein (Esth. 3, 7) der „erste Monat", und beginnt das Kirchenjahr der Juden, während das bürgerliche mit der Herbst-Tag- und Nachtgleiche, dem Monat Tisri begann.

b. Das Einstellen des Passahlammes vier Tage vor der Schlachtung hatte wohl den Zweck, die Kinder Israels durch

seinen Anblick zu einer würdigen Festfeier vorzubereiten; es mochte auch die Geschäftigkeit der letzten Tage vor dem Auszuge eine sorgsame Prüfung des Lammes, wenn sie bis zuletzt verschoben würde, gefährden. Da übrigens ebenso gut, wie das Lamm vier Tage vorher ausgesondert wurde, auch der Teig hätte zu rechter Zeit gesäuert werden können, so erhellt, daß der Süßteig als solcher nicht blos um der Eile des Auszugs willen, sondern ebenfalls um seiner (oben beim Speisopfer näher dargelegten) symbolischen Bedeutung willen als Festspeise verordnet war. Daß gerade vier Tage als Vorbereitungszeit ausgesetzt wurden, erklärt v. Hofmann gesucht als Anspielung auf die vier Geschlechter, die seit dem Auszug aus Israel (Gen. 15, 16) verflossen waren, Kurtz (317) zutreffender als Hinweisung auf die Vierzahl des Reiches Gottes, zu dessen Entwicklung das Passahlamm in besonderer Beziehung gestanden habe.

c. Auch darin, daß der erste und der letzte Tag des Passah als besonders heilige Festtage ausgesondert waren, während die dazwischen liegenden Tage zwar auch als Feiertage, aber doch minder ausgezeichnet, verliefen, zeigt sich eine Aehnlichkeit mit der Entwickelungsgeschichte des Reiches Gottes, in welcher die erste und letzte Zeit durch ganz besondere Gnaden des Herrn bezeichnet werden sollen.

d. Der Verderber beim Passah war kein böser Engel, sondern ein heiliger Strafengel, wie deren in der heiligen Schrift öfter Erwähnung gethan wird, z. B. 1 M. 3, 24; 19, 13; 1 Kön. 19, 35; Jes. 37, 36; 2 Sam. 24, 6 f.

e. Daß die Hauptfeier des Passah in der Nacht stattgefunden habe, ist nicht ohne tiefere Bedeutung. Die Urkunde betont diesen Umstand wiederholt, z. B. daß „in der Nacht gegessen werden soll" (Ex. 12, 8), weil in der Nacht das Gericht des Herrn an Egypten und die Errettung aus Egypten, und der Auszug geschehen sollte (V. 12; Deut. 16, 1), darum heißt diese Nacht eine „Feiernacht" für alle Kinder Israel nach ihren Geschlechtern (V. 42). Hierdurch wird der auf natürlichem Gebiete in dem Umstand, daß erst die Finsterniß das Licht überwinden muß, daß aus Abend und Morgen der Tag wird, ausgeprägte Gedanke auch auf das Gebiet des Gnadenbundes übertragen, daß nämlich alle Gnade Gottes ein Herausführen aus der durch eigene Sünde selbstverschuldeten Elends-Finsterniß in das helle Licht des Herrn sein soll. Darum wurde Christus in der Nacht geboren, darum sieht das Volk, das im Finstern wohnt, das helle Licht, darum setzt Christus entsprechend in der Nacht sein Sacrament ein, darum leuchtet das prophetische Wort

vor dem Morgenstern als ein Licht in der Nacht, darum sind alle Anfänge des Reiches Gottes im Verborgenen; aber die Nacht der Schrecken für die Kinder der Welt wird zur Nacht des Segens für die Kinder Gottes, bis die Endwege des Reiches Gottes im Aufgang aus der Höhe und im hellen Mittagslicht ausmünden.

f. Das Blutbesprengen ist ein heiliger Opferakt: als solcher weist es sich schon durch das Wort „ihr sollt es geben auf die Schwelle" (nathnu Ex. 12, 7) aus; denn das nathan und die nethina ist das eigentliche Wort für die Besprengung der Hörner des Altars. Da noch kein Altar in Israel war, so ist jedes Haus, als in welchem ein Kind Gottes, und Gott bei ihm wohnt, ein Altar geworden. Das Haus aber wird durch seine Thüre repräsentirt (wie das ottomanische Reich durch die Pforte; und wie der Fremdling in Israels „Thoren" wohnte). Von dieser wird aber nur die obere Schwelle, nicht die untere besprengt, damit das kostbare (1 Petr. 1, 19) Sühneblut nicht hernach mit Füßen getreten werden könne (Ebr. 10, 29). „Dieses Blut war nicht ein bloßes Zeichen oder Bedeutung, sondern auch ein kräftiges Gnadenmittel, dieser Erlösung wirklich zu genießen; denn auch die Sacramente des alten Testamentes wirkten nicht blos gesetzliche Heiligkeit, sondern waren auch Mittel, die Gnade zu verleihen und zu versiegeln; wie denn der durch die Beschneidung aufgerichtete Gnadenbund wirklich mittheilte, nicht blos im Irdischen die Besitzung des Landes Canaan, sondern auch im Geistlichen, daß Gott Abrahams und seines Saamens Gott sei". (Starke).

g. Das Zerbrechen der Beine symbolisirte das tiefste Leiden und die Zerstörung von Grund aus (Hiob 30, 17; 33, 21; Ps. 102, 4; 38, 4; Klagl. 3, 4; Jes. 38, 13; M. 3, 3). „Das Bewahren vor dem Zerbrechen der Gebeine ist ein Erhalten der ungestörten Ganzheit, in voller Integrität Ps. 34, 20, 21". Bähr 634. Gezwungen ist die (freilich auch von manchen lutherischen Dogmatikern getheilte) Deutung der Hebräer, daß die Israeliten durch das Ganzbelassen der Gebeine als große Herren erkannt werden sollten, die nur aus dem Vollen essen und kein Bein abzunagen brauchen. Wie sollte zu diesem Herrenfleisch das Elendsbrod passen? Es versteht sich übrigens von selbst, daß nur zum Behuf des Bratens die Beine ganz gelassen wurden, und daß beim Essen eine Zerlegung des Lammes stattfand, obgleich auch hier nur durch Zerschneiden der Sehnen und nicht durch Zerbrechen des Gebeins. Dadurch soll vornehmlich die Wahrheit dargestellt werden, daß durch Genuß einer

möglichst vollständig einheitlichen Speise (auch die Eingeweide wurden nach V. 9 mitgegessen) das Volk als ein einheitliches Ganze dargestellt würde.

h. Die bitteren Kräuter als Zukost waren nicht, wie Aben Esra deutet, Beförderungsmittel der Verdauung, sondern theils heilige Erinnerung an das in Egypten erduldete Leiden und Bitterkeit (Ex. 1, 14, die Egypter verbitterten ihr Leben) (Ps. 69, 22; Jer. 8, 14), theils Mahnung zu bußfertigem Begehen des Festes. Es ziemte sich, das Errettungsfest mit den Symbolen des Leids zu feiern, aus dem man errettet war. Als solche wurden sie Gewürz beim Festmahl.

i. Daß das Opferlamm gebraten werden mußte und nicht mit Wasser gekocht, wie sonst die allerheiligsten Opfer (z. B. Lev. 6, 28, 29), hatte verschiedene Gründe. Der vornehmlichste ist, daß, wie durch das Verbot des Beinbrechens, die Ganzheit der Speise bewahrt werden sollte, welche beim Kochen (durch Abgang der ausgekochten Brühe) verloren ging; ein anderer (siehe Kurtz 319), daß nicht fremde Bestandtheile dem sacramentlichen Fleisch beigefügt werden sollten. Mit Kliefoth in dem Akt des Bratens eine partielle Ergänzung des beim Passah sonst ganz fehlenden Opferbrandes zu sehen, daran hindert uns der Umstand, daß der Opferbrand nur auf dem Altar geschehen durfte und eine Umwandlung der grob stofflichen Gestalt in die von Feuer und Rauch bezeichnete, was beim Passah-Lammbraten nicht stattfand. Bähr giebt als den Zweck des Bratens an, daß „Israel als das Heer des Herrn" auf soldatische Weise in Eile das Fleisch zubereitet habe. Etliche Dogmatiker wollen auch in dem Braten, wie in dem Verschonen der Gebeine, den Charakter eines Herrenmahls sehen.

Daß es übrigens der Verordnung, das Passahlamm zu braten und nicht zu kochen, nicht widerspricht, wenn Deut. 16, 7 das angewandte Wort geradezu „kochen" heißt, ergiebt sich aus 2 Chron. 35, 13: „und sie kochten es (das Passah) mit Feuer, wie es verordnet ist; und die (anderen) heiligen Opfer kochten sie in Töpfen, Kesseln und Pfannen", wonach das Feuer-Kochen im Gegensatz zu dem Topf-Kochen als Bezeichnung des Bratens anzusehen ist.

k. Die süßen Brode heißen „Elendsbrod", nicht weil sie als ungesäuert, eine unschmackhafte Speise abgaben, denn überall gilt das „Ungesäuerte" nicht als unschmackhaft, sondern als heilig und wurde deshalb auch zum Speisopfer, dem Träger der sacramentlichen Nahrung angewandt; auch nicht (wie Lund. 985 will) zur Erinnerung an das frühere Elend in Egypten, sondern

wie der Zusammenhang der einzigen Stelle, wo diese Bezeichnung vorkommt, Deut. 16, 3, angiebt, zur Erinnerung an die elenden und kümmerlichen sieben Tage, von der Auszugsnacht an bis zum Durchzug durch das Meer, während welcher sie in großer Drangsal, und von den Egyptern hart geängstigt, das Brod aßen.

l. Die Pilgerkleidung deutet Kliefoth schön (144): „Solch Opfermahl aber halten sie in Pilgerkleidung, weil vor ihnen, damit das in diesem Passah Angefangene sich erfülle, ein weiter Weg liegt, nicht blos durch die Wüste, sondern durch die Geschichte der Wege Gottes."

m. Die das Passahfest begleitenden anderweitigen Opfer übergehen wir hier, wo es uns nur darauf ankommt, die grundlegende Bedeutung des Passah zu entwickeln; wir werden später, wo wir das Passahfest im Zusammenhange des jüdischen Kirchenjahres zu betrachten haben, darauf zurückkommen.

§. 150. Die neutestamentliche Erfüllung des Passah.

Das neutestamentliche Passah war die Erfüllung des jüdischen. — Der Standpunkt von Bähr (640), der sich in den Worten kundgiebt: „Unter den verschiedenen Ansichten über die Bedeutung des Passahfestes können wir die älteren insofern übergehen, als sie meist der coccejanischen Typik angehören, und für die Einzelheiten des Festrituals nur (!) neutestamentliche Geschichte (!) als Gründe anzugeben wissen", kann nach den Arbeiten von Hengstenberg, Kliefoth, Philippi und Anderen, trotzdem auch Kurtz die Fesseln dieser Anschauungsweise noch nicht ganz abgeworfen hat, doch schon jetzt als ein überwundener angesehen werden. So weit hat sich, dem Herrn sei Preis, die neuere Theologie bereits wieder auf ihre Basis besonnen, daß sie nicht mehr, wie Bähr im vorliegenden Falle thut, alle möglichen Ansichten, z. B. daß das Passah ein Gegenbild zu dem Frühlings-Fest sei, welches die Egypter zur Zeit der Conjunktion des Widders mit der Sonne feierten, ihrer sorgsamen Prüfung unterwerfen, und dagegen die Ansichten eines Paulus, Johannes, ja des Herrn Jesu selbst über die Bedeutung des Passah als gar nicht mehr der wissenschaftlichen Beachtung werth erachten sollte.

Für uns aber ist eine Nöthigung zu der typischen Deutung des Passah gegeben in den Worten des Apostels 1 Cor. 5, 7: „Wir haben auch ein Passah, für uns geopfert, welches ist Christus", und des Johannes (C. 19, 36): „Auf daß erfüllet werde das Wort, ihm soll kein Bein gebrochen werden". Das Schweigen von Kurtz über diesen Gegenstand kann uns deshalb

nur zu einem dringenderen Anlaß werden, die tiefeingehenden, weitverzweigten typischen Beziehungen zwischen Passahlamm und Christus einerseits und Passahfeier und heiligem Abendmahl andeseits, einer genauen Untersuchung zu unterziehen. Denn diese lehrt uns, wie die Anschauungen, welche der Herr Jesus und seine Apostel in Bezug auf Gründung und Befestigung der Gemeinde des neuen Bundes geltend machen, durchweg ihren alttestamentlichen Wurzeln entsprechend sind.

Wir ziehen der Uebersichtlichkeit halber die Parallele nach fünf Grundlinien: 1) nach Maß des Zwecks der ganzen Stiftung, 2) nach Maß der Person Christi, 3) nach Maß des eingesetzten Mahls; und zwar: a. dessen Tischgenossenschaft, b. dessen Speise, c. dessen Verbrauch. Voran schicken wir die Bemerkung, daß beides, der Gegenstand des Charfreitag und der des Gründonnerstag, in dem jüdischen Passah vorgebildet war.

a. Der grundlegende Charakter des alt- und neutestamentlichen Passah:

aa. Wie aus schwerem Druck und hartem Joch der Herr durch das Passah sein Volk aus der Todesgefahr erlöset und aus dem Diensthause befreiet hat, also hat er durch Christi Charfreitagsblut, als das Blut des Passahlammes, uns aus dem Diensthause des Satans und verdientem Fluch und Tod erlöset und befreiet zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes. Ebr. 2, 14, 15.

bb. Wie zum Zeichen und Siegel der Befreiung der Herr das Passah stiftete und dadurch das Volk in seinen Bund aufnahm, so hat er uns zum Siegel seiner Gnade das heil. Altarsacrament geschenkt, und das in demselben gespendete Bundesblut selbst zum neuen Bunde eingesetzt.

cc. Wie durch das Passah, so ist auch durch das Abendmahl in dem Kreuzestod die engste Vereinigung zwischen den Essenden untereinander und mit Gott hergestellt (Joh. 6, 56).

dd. Wie im Passah das ganze Volk Israel zu einem priesterlichen Königreich gemacht wurde, so die heilige Gemeinde des neuen Bundes durch Christi Tod und das h. Abendmahl.

ee. Wie durch das Passah Stiftung und Speisung der Gottesgemeinde zu gleicher Zeit geschah, so auch im Passah des neuen Bundes.

ff. Wie das Passah dazu bestimmt war, die Wohlthaten Gottes in steter Erinnerung und Gedächtniß zu halten, so gebietet der Herr in Bezug auf das h. Abendmahl: „Solches thut zu meinem Gedächtniß".

b. Christus erfüllte in seiner Person alle Eigenschaften, die von dem Passahlamm als Weissagung auf ihn gefordert wurden.

aa. Er wird wiederholt bezeichnet als das Lamm Gottes, welches die Sünden der Welt trägt (Joh. 1, 29), das für die Sünde der Welt geschlachtet ist (Offenb. 5, 12; 7, 10; 12, 11), von welchen Aussprüchen auch Philippi (327) zugesteht, daß sie Erfüllung des durch das Passahlamm auf Christum Geweisagten seien; er war außerdem, wie das Passahlamm, unbefleckt (1 Petr. 1, 19) und ohne Fehler (Ebr. 7, 26; 9, 14). Dazu war er „ein Männlein", wie das jährige Passahlamm in der besten Blüthe seines Lebens, nicht in die Heerde hineingekommen, sondern (wie die Juden hierauf ein besonderes Gewicht legten) mitten aus der Heerde heraus, mitten aus seinen Brüdern (Deut. 18, 15. 18) genommen, heraus aus der geschichtlichen Gemeinschaft seines Volks.

bb. Wie sich in Christi Leiden die Umstände des Passahlamms wiederholen, haben wir bereits oben nachgewiesen. Zur Vollständigkeit wiederholen wir hier, daß gleich dem Passahlamm der Herr Jesus am 10. Nisan (Palmsonntag) ausgesondert wurde, daß er dann geschlachtet wurde in der Stunde, wo man das Passahlamm schlachtete, zwischen Abends, d. h. auf der Scheide zwischen den beiden Aeonen des Reiches Gottes, dem alten und neuen Bunde, und zwar wie jenes, vom ganzen Volk, von der versammelten Gemeinde; daß ihm bei der Schlachtung kein Bein gebrochen wurde (Joh. 19, 36), daß von ihm nichts übrig bleiben durfte auf den folgenden Tag (Joh. 19, 31), und er deshalb vor Sonnenuntergang beerdigt, d. h. das von ihm übrig gebliebene gleichsam auf dem Aschenhaufen beseitigt wurde, wie die Ueberreste des Passahlamms; daß er dann den großen Sabbath über Sabbathruhe hielt, um am 16. Nisan als Erstlingsgarbe aufzuerstehen (1 Cor. 15, 20).

c. Die das Passah feiernde Gemeinde haben wir oben kennen gelernt

aa. als eine solche, die das ganze Volk umfaßte, in der Weise, daß keiner sich demselben entziehen durfte. So spricht der Herr ausdrücklich: Trinket Alle daraus;

bb. durch das gemeinsam genossene Mahl sollten die Essenden alle zu Einer Gemeinde auch innerlich zusammen verschmolzen werden. So sagt der Apostel Paulus 1 Cor. 16, 17: „Das Brod ist die Gemeinschaft des Leibes Christi", und „Ein Brod ist es, so sind wir Viele Ein Leib, weil wir alle Eines Brodes theilhaftig sind;

cc. nur der Beschnittene durfte Theil haben am Passah, und nur der Getaufte am h. Abendmahl;

dd. kein levitisch Unreiner durfte Passah essen bei Strafe der Ausrottung; eben so soll kein Unwürdiger das h. Sacrament

empfangen, oder er empfängt es zum Gericht (1 Cor. 11, 27. 29), denn das Heiligthum soll nicht vor die Hunde geworfen werden (Matth. 7, 16);

ee. die Kinder konnten von dem prüfungsfähigen Alter ab das Passah mitfeiern; eben so gebietet der Apostel: „Der Mensch prüfe sich selbst und also esse er von diesem Brod ꝛc.";

ff. auch Fremdlinge konnten, wenn sie sich beschneiden ließen, in die Passahgemeinschaft aufgenommen werden. Also ist in jedem Volk, wer nur Gott fürchtet und recht thut, auf dem von Gott vorgeschriebenem Wege kommend, Gott zur Gemeinschaft seiner Güter angenehm;

gg. aber nur in der Gemeinschaft Israel konnte das Passah gefeiert werden, so das h. Abendmahl nur in der Gemeinde der Auserwählten (Offenb. 22, 15). Selig sind, die zum Abendmahl des Lammes berufen sind.

d. Die dargebotene Speise.

aa. Was die Juden zum Passah aßen, war eine zwiefache heilige Speise, der Leib des Lammes und das heilige Brod; also giebt der Herr im h. Abendmahl uns das heilige Brod mit den Worten: Dies ist mein Leib! beiderlei Speise in Eins.

bb. Der Körper des Lammes mußte als ein integrum völlig aufgetragen werden; so giebt der Herr im h. Abendmahl nicht blos sein Fleisch (σάρξ), sondern seinen Leib (σῶμα = integritas) uns zur Speise (cf. 1 Cor. 10, 17).

cc. Das Brod des Passah war ungesäuert, heilig, um die Genießenden auch zu heiligen; so die Speise des h. Abendmahls als Heiligungsmittel (1 Cor. 5, 7. 8).

dd. Das Lamm war, obschon aus der Heerde genommen, doch ausgesondert, also will der Herr, daß auch wir unterscheiden sollen den Leib des Herrn (1 Cor. 11, 29).

ee. Darauf, daß das Lamm gebraten wurde, legten unsere Alten ein großes Gewicht, mehr als sich mit den heutigen Begriffen von Geschmack vereinigen läßt. Joh. Gerhard (213) z. B. deutet das Braten auf das Feuer des göttlichen Zorns und der göttlichen Liebe, welche beide in dem Tode Christi besonders hervorgetreten seien; und er führt aus bekannten Kirchenliedern die Stelle an, daß „er schwitzte, wie ein Braten" (auf Gethsemane; eben so vergleicht auch Lund. die herabträufelnden Schweißtropfen auf Gethsemane mit dem Braten des Passahlamms), und die andere Stelle: „in heißer Lieb gebraten" (auf Golgatha).

ff. Das Blut des Passah war Bundesblut, so auch das Blut im h. Abendmahl das „Blut des neuen Testaments", welches zum Unterschied von dem Blut des alten nicht außen an

die Thür, sondern in das Inwendige gesprengt wird, indem man es trinkt.

gg. Die Zukost der bitteren Kräuter deutet Starke: „Gott hat hierbei dreierlei andeuten wollen, daß die Kinder Israels: 1) sich mit dankbarem Herzen des in Egypten ausgestandenen bitteren Leidens fleißig erinnern; 2) das Osterlamm niemals ohne bittere Thränen wahrer Reue und Leid über ihre Sünden genießen, und 3) im Glauben auf das rechte Osterlamm sehen sollten, welches am Stamm des Kreuzes mit Galle und Essig getränkt worden sei, Ps. 69, 22; Matth. 27, 34; Joh. 19, 28—30". Vergl. 2 Cor. 7, 9; Ps. 51, 19.

e. Die Abendmahlshandlung.

aa. Wie es für das Passah wichtig war, daß es in der Nacht gefeiert wurde, so hat Christus das Abendmahl eingesetzt in der Nacht, da er verrathen war; und das Mahl führt, so wie es zwischen Abenden bereitet war, den Namen Abendmahl.

bb. Nach dem Zeugniß der Evangelisten nahm Christus zum heiligen Abendmahl nicht nur Brod schlechthin, sondern „das" Brod, nämlich das allen Lesern als Passahbrod bekannte Brod.

cc. Der Herr dankte über dem Brod, gleichwie die Juden über dem Passahbrod zu danken pflegten.

dd. Der Herr gab den Jüngern das Brod, und gab ihnen den Kelch des Abendmahls, damit sie bedächten, daß hier gerade wie im alttestamentlichen Vorbilde es sich um eine Gabe handelt, welche Gott seinem Volke bescheerte, nicht aber um eine Gabe, die das Volk seinem Gotte darbrachte.

ee. Die Worte „mein Leib, der für euch gegeben, resp. gebrochen wird," und „mein Blut, das für euch vergossen wird" gewinnen einen zweifachen Sinn, je nachdem man sie als auf das Passahopfer oder als auf die Passahmahlzeit bezüglich deutet. Im ersten Falle würden sie heißen: „Dies ist mein Leib, der für euch dahingegeben wird in den Tod, dies ist mein Blut, das für euch vergossen wird als Sühnmittel." Im zweiten Falle würden sie heißen: „Dies ist mein Leib, der unter der Gestalt des Brodes, als Brod gebrochen und unter euch vertheilt, und also euch gegeben wird als Speise" (so wird das Wort „Brechen" gebraucht Jes. 58, 7; Klagl. 4, 4; Marc. 8, 6. 19; 1 Cor. 10, 16), und „Dies ist mein Blut, das für euch als Trankopfer gespendet, und dessen größerer Theil daher für euch als Trank ausgegossen wird." Daß die letztere Deutung die allein richtige ist, ergiebt sich 1) daraus, daß diese Worte ja nicht während der Handlung des Opferns, sondern während der Handlung des Opfermahls gesprochen werden, also zunächst doch in der jetzt

eben vorgenommenen Handlung ihre Erklärung suchen müssen; 2) daraus, daß in Joh. 19, wie wir gesehen, mit Nachdruck von dem Apostel betont wird, des Herrn Jesu Leib sei als Passahopfer nicht gebrochen; wie sollte der Herr selbst also sagen, er sei im Begriff, am andern Tage gebrochen zu werden? Das Brechen läßt nur die Deutung auf das Brod zu, welches im Abendmahl der Leib Christi ist; 3) daraus, daß Luc. 22, 20 ausdrücklich der Kelch, und nicht das Blut als dasjenige, was ausgegossen wird, angegeben wird. Wir beziehen also diese Worte auf das Opfermahl und nicht auf die Passah-Opferschlachtung, und sagen mit Luther (Jen. tom. 3 fol. 497): „Es ist bei mir kein Zweifel, daß der Text Pauli, das ist der Leib, der für euch gebrochen wird, sei schlecht zu verstehen von dem Brechen und Austheilen über Tische, wie er auch sagt 1 Cor. 10: Das Brod, das **wir** brechen, ist der ausgetheilte Leib Christi. Weil denn der Text im Paulo, so vom Brode oder Leibe Christi redet, von der Austheilung über Tische und nicht von dem Hingeben am Kreuz verstanden wird, so kann freilich der Text vom Becher auch eben denselbigen Verstand haben. Und so würden Matthäus und Marcus dann auch sich finden: Nemlich, das ist mein Leib, bei welchem sie nichts sagen vom Geben; als sei es sonst wohl zu merken, daß er ihnen seinen Leib gebe, wenn er spricht: Das ist mein Leib, da habt ihr meinen Leib. Also auch vom Becher: Das ist mein Blut, das für euch ausgegossen, das ist, über Tische ausgetheilt und fürgesetzt zur Vergebung der Sünden." Mit dem auf das Brod bezüglichen Theil dieser Auslegung stimmt auch Calov überein, in Bezug auf das Blut widerspricht er, wie denn auch Luther zu diesem letzten Theil hinzufügt: „Solches sage ich nicht, daß ich gewiß darauf stehe. Das Blut im Abendmahl hat eben den Charakter einer Spende, es war ein *σπενδόμενον*, ein Trankopfer; daher der Ausdruck *ἐκχυνόμενον*, „ausgeschenkt."

ff. Ein wichtiger Theil der Opfermahlzeit war die haggida, die Verkündigung, nämlich die geschichtliche Erzählung von dem Ursprung und Einsetzung des Passah. Derselbigen entspricht im neutestamentlichen Passah das Gebot des Paulus: „So oft ihr von diesem Brod esset, sollt ihr des Herrn Tod verkündigen, bis daß er kommt."

gg. Wie wir aus der Geschichte des alttestamentlichen Passah ersehen haben, wurde die Feier des Passahessens mit Psalmen und Lobgesängen begleitet (2 Chron. 30, 21; 35, 13); eben so hat auch der Herr Christus beim heiligen Abendmahl den „Lobgesang" gesprochen, (nach der jüdischen Tradition das große Hallelujah, Ps. 113—118).

hh. Zu der reisefertigen Kleidung und Haltung der Festessenden bemerkt Starke: „Dies bildete ab die Gemüthsbeschaffenheit, die von denen erfordert wird, die Christi genießen und theilhaftig werden wollen, nämlich daß sie sich erkennen für Gäste und Pilgrime die dem abgöttischen Egypten dieser Welt den Rücken zukehren und sich enthalten von den fleischlichen Lüsten, welche wider die Seele streiten (1 Petr. 2, 11; 1, 13). Während sonst die Morgenländer beim Essen den Gurt ablegten, und die langen Röcke mehrer Bequemlichkeit wegen herunterhangen ließen, so sollten die Israeliten hier sich gürten. Allhier will Gott die äußerliche Zucht fassen, daß ich Keuschheit halten soll, den Leib in Zucht und Zwang halten, damit ich selbst nicht in Sünde gerathe, und anderen mit bösem Leben nicht Aergerniß gebe."

Schuhe und Stab trug Israel als Zeichen der Pilgerschaft, aber auch als „das Heer des Herrn", welches aufbrach. Auch der Christ soll, namentlich wenn er das heilige Abendmahl feiert, wissen, daß er beides, des Herrn Jesu Canaanspilger und sein rüstbarer Streiter ist, und soll die vorgeschriebene Reisekleidung (Luc. 12, 35 f.) und Waffenrüstung (Eph. 6, 14, 15) tragen, auch die Sacramentsspeise als Wegzehrung, sei es für die Pilgerschaft durch das Leben, sei es für die letzte Heimreise nach dem himmlischen Canaan vor seinem Scheiden genießen.

Eilig sollen sie dabei sein, denn „ein wahrer Christ soll den Glauben nicht aufschieben bis auf den Tag der andern Zukunft und bis zu jener Welt" (cf. 2 Petr. 3, 12), wie es in dem Liede heißt: „Eile, lauf ihm doch entgegen," und: „Eile, willst du dich erretten", und: „Eile, Eile ist hier noth."

§. 151. Zeugnisse aus den Schriften der Väter.

Einige Zeugnisse aus den Schriften der Väter geben über die Weise, wie sie sich das Passah des neuen Testaments und sein Verhältniß zu dem des alten dachten, beachtenswerthe Winke.

a. Chrysostomus (hom. de pa. Jud.): „Jenes Lamm war ein Typus des Zukünftigen, und jenes Blut zeigte die Zukunft des Blutes Christi an; jenes Schaf war ein Vorbild des geistlichen Schafs, jenes ein Schatten, dieses die Wahrheit; nachdem aber die Sonne der Gerechtigkeit erglänzt ist, wird der Schatten vom Licht überwunden."

b. Justinus M. (dial. c. Tryph.): „Das Geheimniß des Lammes, welches Gott als Passah zu opfern befohlen hat, war ein Typus und Figur Christi, dessen Blut nach Gemäßheit unseres Glaubens an ihn, die Gläubigen an ihre Häuser, d. h. an sich selbst sprengen.

c. Derselbe: Jenes Lamm, von dem geschrieben wurde, daß es ganz gebraten wurde, war ein Symbol und Abbild des Kreuzestodes, den Christus erleiden sollte. Denn das gebratene Lamm wurde in einer dem Kreuze ähnlichen Gestalt am Feuer gebraten; ein Spieß wurde von unten nach dem Kopfe zu hindurchgestoßen, und ein anderer an den Schultern, so daß die Vorderbeine des Lammes daran festgebunden wurden."

d. Gregor Hom. 12 Pasch.: „Das Blut Christi wird an beide Pfosten gestrichen, wenn es nicht bloß mit dem leiblichen, sondern auch mit dem Herzensmunde getrunken, und mit einem zur Nachahmung bereiten Sinne betrachtet wird."

e. Jsidor Pelus. lib. 1 epist.: „Die Hebräer aßen das Fleisch des Lammes in Feuer gebraten, indem sie durch diese Weise des Essens das große Geheimniß der göttlichen Fleischwerdung typisch abschatteten, und das Lamm Gottes also vorausweissagten, welches das Feuer des göttlichen Wesens (essentiae) auf eine alle Rede überbietende Weise mit dem Fleische vereinigt, welches, nunmehr von uns gegessen, die Vergebung der Sünden wirkt."

f. Johann Gerhard: „Das Passah war ein memoriale praeteriti und figura futuri, quia praefigurabat Christum . . . Wir wissen, daß dem Schatten der Leib und das ausgeprägte Bild gefolget ist, da wir nicht mehr den typischen Leib und Blut Christi (wie im Sacrament des Passahlamms), sondern den wahren Leib und Blut Christi essen und trinken."

§. 152. Bemerkenswerthe Zeugnisse aus der jüdischen Tradition.

Die Nachrichten der Talmudisten und späteren Rabbiner über die altjüdische Passahfeier wollen mit Vorsicht und kritischem Auge gelesen sein, da das Bestreben, zu einer Zeit, wo kein Passahlamm im Tempel mehr geschlachtet werden konnte, durch allerlei Ausbildungen des Cultus die entstandene Lücke auszufüllen, vielfach der Grund geworden ist, das traditionell Ererbte durch neue Zusätze zu schmücken, und es nicht immer leicht ist, beides von einander zu unterscheiden. Trotzdem gibt es in der jüdischen Tradition so manches Cultusstück, das uns in der Geschichte des Passahmahls Christi heimisch anweht, trotzdem daß es in der Thora nicht gefunden wird, und so manchen anderen Wink, der immerhin von Interesse für uns bleibt, so daß wir einiges davon hier folgen lassen.

a. Nach Reland (233) bezeichnet der Talmud (Pesachim 10, 3) das Fleisch des Osterlamms mit dem Namen „der Leib"

guph; — oder „der Leib des Passah". Hiemit würde das Wort des Herrn in den Einsetzungsworten: „Dies ist mein Leib" wohl übereinstimmen.

b. Nach Lund. (982) geht eine alte Weissagung der Hebräer dahin, daß an eben dem Tage, an welchem die Juden aus der egyptischen Dienstbarkeit zur Freiheit gelanget, sie auch vom Messia würden erlöset werden und ihre Freiheit erlangen.

c. Am Rüsttage des Passah (14. Nisan) wurde jedes Krümlein gesäuerten Brodes in den Häusern sorgsam aufgesucht, und das ganze Haus dazu mit Besen ausgefegt. Daher 1 Cor. 5, 7: „Feget den alten Sauerteig aus."

d. die Weise, wie der Tradition zufolge das Passahlamm zu des Herrn Jesu Zeit geschlachtet und gegessen wurde, war folgende:

Am 14. Nisan, welcher ereb pesach, d. h. „Oster-Heiligabend", genannt wurde (daher auch bei uns die Vortage vor den Festen Abende genannt werden, als „Fastel-Abend, und Weihnachts-Heilig-Abend) und als Rüsttag auf das Fest galt, wurde mit dem Anbruch des Abends Wasser zu dem süßen Brod geschöpft; dann mit einem Licht und Federwisch das Haus ausgekehrt; mit dem ersten Tageslicht des 14. Nisan mußte dies Werk vollendet sein, und der Vater sprach: „Alles Gesäuerte, so bei mir ist, und ich weder gesehen noch weggenommen habe, das werde zerstreuet und dem Staube der Erde gleich geschätzt." Dann wurden die ungesäuerten Brode geknetet und gebacken, wovon auch dieser Tag den Namen der ungesäuerten Brode führte; zu Mittag aß man wenig, zu Abend (am 15.) nichts, bevor man die Sterne am Himmel sehen konnte. Am Nachmittag zuvor wurde aller Sauerteig im Freien verbrannt. Das tägliche Abendopfer wurde am 14. Nisan, um Raum für die Schlachtung des Passah zu gewinnen, früher geopfert. Dann bildeten die Priester Ketten, um die Schalen mit dem aufgefangenen Blut sich zureichen zu können bis zum Altar, damit dies schneller gehe. Die Leviten sangen dazu Ps. 113—118. Nachmittags von 3 Uhr ab wurden sämmtliche Passahlämmer, deren Zahl bisweilen auf 250,000 stieg, in geregelter Ordnung durch ein bestimmtes Thor in den Vorhof des Tempels geführt, dort schnell geschlachtet, und aus einem anderen Thor herausgetragen. Gleich nach Sonnenuntergang, also mit dem Anbruch des 15. Nisan, wurde das Passahlamm in den Häusern gesellschaftsweise von mindestens zehn, höchstens zwanzig Personen gegessen. Die auswärts wohnenden Juden hatten ihre beson-

deren Gastfreunde, denen sie für Belassung der nöthigen Räumlichkeiten das Fell des Lammes schenkten. Zu Anfange der Mahlzeit nahm der Hausvater einen großen Becher mit Wein (rothem Wein, gewöhnlich mit etwas Wasser gemischt), sprach das Dankgebet darüber mit den Worten: „Gelobt seist Du, Herr, der Du die Frucht des Weinstocks erschaffen hast", trank zuerst daraus, und reichte ihn dann den Tischgenossen. Darauf wurde der Tisch mit dem gebratenen Lamme, welches „der Leib des Passah" hieß, mit den bitteren Kräutern und den ungesäuerten, runden, dünnen, platten Brodkuchen und einer Schale mit Essig und Salzwasser hereingebracht. Der Vater sprach das Dankgebet über die Kräuter, tauchte sie in die Brühe und aß sie; die Tischgenossen thaten desgleichen. Darauf wurde der zweite Becher eingegossen, und der Vater sprach das Dankgebet über das Brod: „Gelobet seist Du, Herr, der Du das Brod aus der Erde hervorbringst", brach es, tauchte es in die Brühe und aß es. Die Gäste thaten desgleichen, wozu der Hausvater sprach: „Dies ist das Brod des Elendes, welches unsere Väter in Egypten aßen!" Der erste Theil des großen Hallelujah (Ps. 113—118), nämlich Ps. 113 und 114 wurde gesungen, und der zweite Becher wurde getrunken. Darauf kam die „haggida", die Verkündigung, die Erklärung, welche der Hausvater über alle bei der Mahlzeit vorkommenden Stücke den Gästen ertheilte. In Bezug auf die bitteren Kräuter sprach er: „Diese bitteren Kräuter essen wir darum, daß die Egypter das Leben unserer Väter in Egypten bitter gemacht haben!" Bei den Lectionen aus dem alten Testament kamen die mit den Worten des Herrn: „dies ist mein Leib" in Parallele zu stellenden Worte Ex. 12, 12: „dies ist des Herrn Passah" auch vor. Dann segnete der Hausvater das Osterlamm ein mit den Worten: „Gelobet seist Du, Herr unser Gott, Du König der Welt, der Du uns mit Deinen Geboten geheiliget hast, und hast uns befohlen, das Osterlamm zu essen"; und aß selbst etwas davon. Hierauf folgte die eigentliche Mahlzeit; das Brod, in die Brühe getaucht, das Fleisch vom Festopfer und zuletzt das Osterlamm wurden gegessen. Nach dem Essen wusch der Hausvater seine Hände, dankte Gott für genossene Speise, segnete den dritten Becher und trank ihn mit seiner Tischgenossenschaft, und schenkte den vierten Becher ein. Darauf sang man Ps. 115—118, wie Jes. 30, 29 auf solchen Opfergesang deutet. Beim 118. Psalm sprach ein Knabe vor: „Gelobet sei der da kommt!", worauf die andern psalmodirend einfielen: „im Namen des Herrn." Der Hausvater segnete den vierten Becher mit den Worten: „Es

sollen dir danken, Herr, alle deine Werke. Gelobet seist du, Herr unser Gott, du König der Welt, der du die Frucht des Weinstocks erschaffen!" Wollte dann der Hausvater mit den Seinen noch einen fünften Becher trinken, so segnete er ihn ein mit dem 136. Psalm: Danket dem Herrn, denn er ist freundlich, und seine Güte währet ewiglich!

Damit wurde die Mahlzeit beschlossen, und durfte dann in dieser Nacht nichts weiter genossen werden, als etwa ein Trunk Wasser. Vor Mitternacht mußte das Mahl beendigt sein.

In Matth. 26, 18—20; Marc. 14, 12—16; Luc. 22, 7—14; Matth. V. 23. 26; Luc. V. 20. 26, sowie in den altkirchlichen Abendmahlsliturgien, finden wir mancherlei, was an diese Art der Feier erinnert.

e. Bemerkenswerth ist es, daß bereits die Leviten im Vorhof das große Hallelujah, das bei der Passah-Schlachtung gesungen wurde, mit einer Art Doxologie beschlossen, (wie späterhin aller Psalmengesang so beschlossen wurde). Dieselbe lautete: „Herr unser Gott, es loben dich alle deine Werke, aber die gerechten und heiligen Menschen, die deinem Willen gehorchen, und dein ganzes Volk Israel sollen deinen hochgelobten Namen singen, rühmen, preisen und erheben. Denn dich soll man loben, und deinem Namen singen ist gut, der du von Ewigkeit her Gott gewesen bist, und ewig Gott bleiben wirst. Ehre sei dir, Herr, du hochgelobter König!" — Wer erkennt hiervon nicht die Reminiscenzen in dem Abendmahlsgebet: „Recht ist es, und wahrhaft würdig," und in der Doxologie: „Der da war von Anfang, ist und sein wird in Ewigkeit", und in dem: „Ehre sei dir, Herr" unserer Liturgie. —

Zweites Kapitel.

Die Heiligung der Erstgeburt.

§. 153. Zusammenhang zwischen Passah und Erstgeburt.

Wiederholt findet man in der Opferthora die Gesetze über die Erstgeburt unmittelbar an die über die Feier des Passah angereiht (z. B. Ex. 13, 1—10, cf. 11—16; und C. 34, 18, cf. V. 19, 20). Dieß gründet sich nicht blos darauf, daß die geschichtliche Grundlage des Passah eben die Verschonung der israelitischen Erstgeburt ist, sondern vielmehr darauf, daß auf

Grund der im Passah dem Volke wiedergeschenkten Bundesgnade und Lebensgabe ganz Israel in die durch seinen Abfall in Egypten gefährdete, getrübte und gestörte Stellung eines Erstgeborenen unter allen Völkern wieder eingesetzt werden sollte. Um die Bedeutung dieser Rehabilitation zu verstehen, müssen wir zunächst sehen, welche Vorrechte mit der Erstgeburt verknüpft waren.

§. 154. Die Bedeutung der Erstgeburt.

Jeder Erstgeborene war nicht blos seines Vaters erste Kraft (Deut. 21, 17), sondern der Träger und Fortpflanzer der Person und Würde des Vaters in der Familie. War er als Sohn dem Vater untergeordnet, so war er als Stammhalter dem Vater beigeordnet, und wurde nicht blos, sobald er mündig war, vom Vater zur Berathung in allen Familienangelegenheiten zugezogen, sondern übte auch in Abwesenheit des Vaters über seine Brüder eine väterliche Autorität, wie wir dies an Ruben's Beispiel sehen. Der Erstgeborene war eben die Spitze, in welcher die ganze Familie, der ganze Stamm seine einheitliche persönliche Gipfelung und Vertretung fand; daher die Versammlung aller Erstgebornen, aller Fürsten (Fürst heißt ja der Erste, engl. first) auch als Versammlung ganz Israels gelten konnte.

Ueber die von Gott dem Erstgeborenen zuerkannten Vorrechte giebt die heilige Schrift in ihren ältesten Urkunden beachtenswerthe Winke. Obenan steht Gen. 49, V. 3, 4: „Ruben, du bist mein erstgeborener Sohn, meine Kraft und der Erstling meiner Macht, der Oberste zu heben (jether seeth) und der Oberste in der Gewalt (jether as). Er fuhr dahin wie Wasser, nicht soll er der Oberste sein, denn du bist auf das Lager deines Vaters gestiegen, du hast mein Lager verunreinigt mit deinem Aufsteigen." Hier wird der Erstgeborene als der Erbe der Würde und Macht und der fortpflanzenden Kraft bezeichnet. Schwierig und angefochten ist der Ausdruck „jether seeth", weil zu dem „heben" oder „tragen" das Objekt erst ergänzt werden muß; wenn man an das Aufheben der Hände oder der Opferstücke auf den Altar denkt, übersetzt man mit Luther „der Oberste im Opfer", aber wenn man an das Tragen der Würde und königlichen Insignien denkt, „Oberste in der Ehre." Wir nehmen nicht Anstand, der Erklärung Luthers uns anzuschließen, da das Opferrecht, wie wir späterhin sehen werden, unzweifelhaft dem Hausvater als solchem zukam, also auch folgerecht dem Erstgeborenen vererbt wurde, und es schwer zu verstehen sein würde, daß Jacob hier, wo er sichtlich die Prärogative des Erstgeborenen hinzeichnet, gerade das Hauptsächlichste derselben verschwiegen haben

sollte. Ein anderes Vorrecht des Erstgeborenen erwähnt Moses Deut. 21, 17, daß er, um für die bevorzugte Stellung in Ehre und Ansehen auch den nöthigen Untergrund größeren irdischen Besitzes zu haben, bei der Erbtheilung eine doppelte Portion erhielt, daß also z. B. ein Vater, der fünf Söhne hinterließ, sein Gut in sechs Theile theilte, von denen der Erstgeborene zwei, und die übrigen je einen erhielten. Diese Bestimmung tritt in der apostolischen Anordnung (1 Tim. 5, 17) wieder hervor, daß ein Aeltester, der wohl vorsteht, also einen Theil des Erstgeburtsamts als Aeltester wohl verwaltet, dafür auch zwiefacher Ehre werth gehalten werden, d. h. ein Erstgeburtstheil von Ehre bekommen soll. Das Recht der Erstgeburt, als ein von Gott unmittelbar eingesetztes, überragt auch selbst den väterlichen Willen in Bezug auf das Erbtheil. Hatte jemand zwei Weiber, von denen er die eine liebte, die andere haßte, so stand es nicht in seinem Willen, den Sohn der geliebten, wenn derselbe später geboren war, in der Erbvertheilung zu bevorzugen (Deut. 21, 15. 16), sondern so wie der Sohn geboren war, war er von Gottes wegen im Vollbesitz aller Erstgeburtsrechte.

Freilich konnte ein Mensch durch Gottes Strafe für seine Sünden dieses Recht auch verscherzen. Dies geschah z. B. dem Ruben (Gen. 49, 3. 4) um des von ihm begangenen Frevels willen. „Damit, daß Ruben seines Vaters Bette verunreinigte, ward seine Erstgeburt gegeben den Kindern Josephs, des Sohnes Israels, und er war nicht gerechnet zur Erstgeburt. Denn Juda, der mächtig war unter seinen Brüdern, dem ward das Fürstenthum vor ihm gegeben, und Joseph die Erstgeburt" (1 Chron. 6, 1. 2). So wich das Erstgeburtsrecht auf immer von Ruben, und dessen Nachkommen Dathan und Abiram machten im Verein mit dem Leviten Korah einen vergeblichen Versuch zu seiner Wiedergewinnung (4 M. 16, 11). Die von Ruben verscherzte Erstgeburt konnte auch seinen Brüdern Levi und Simeon, die dem Alter nach folgten, nicht ertheilt werden, weil auch ihre Hände mit Blut befleckt waren (V. 5, 6); so war der Nächste, der in das Recht eintreten konnte, Juda, dem es der sterbende Vater mit den Worten ertheilte: Juda, du bist es, dich werden deine Brüder loben, vor dir deines Vaters Kinder sich neigen, das Scepter soll von Juda nicht entwendet werden, bis daß der Held komme (V. 8 f.). Hiemit wurde Juda in das Erstgeburtsrecht, und somit auch in die Würde eines Vorbildes und Vaters des Messias, des eigentlichen Erstgeborenen unter seinen Brüdern eingesetzt; doch nur in einem Theil dieses Rechts, in das königliche Amt. Die anderen beiden Theile wurden anderweitig ver-

geben. An weltlichen Gütern erhielt Joseph das Erstgeburtstheil, daß er wachsen und gesegnet sein solle an aller irdischen Habe, mit dem zwiefachen Segen, dem von oben und dem von unten, mit dem zwiefachen Segen an Brüsten und Bäuchen, d. h. an Erlangung und Erhaltung einer zahlreichen Nachkommenschaft. Deßhalb erhielt Joseph bei der Vertheilung des Landes in der That ein zwiefaches Erbe, indem seine beiden Söhne Ephraim und Manasse jeder einen besonderen Stamm unter den Stämmen Israel bildeten, also Joseph zur Gesammtheit zwei Stämme stellte, die übrigen Brüder nur je einen. Der Grund hiezu war nicht eine fleischliche Vorliebe Jacobs für Joseph als den Sohn der geliebten Rahel — gegen diese Deutung baute Deut. 21, 15—17 vor —, sondern, weil Joseph „der Nasir unter seinen Brüdern" war, derjenige, der durch besondere Frömmigkeit denselben als Vorbild galt, und von Gott selbst durch den Traum dazu designirt und dann in seiner Lebensführung also gesegnet wurde, daß er ein Fürst unter seinen Brüdern, und der Erretter des ganzen Volkes, und damit nach dieser Seite ein Typus des Messias als Erstgeborener war. Das dritte Theil des Erstgeburtsrechts aber, das Priesterthum, fiel Levi, welcher am Sinai sein gegen Sichem in verfluchter Weise gebrauchtes mörderisches Schwert rechtzeitig zur Ehre des Herrn wieder gebrauchte, indem er auf Befehl des Herrn 3000 seiner Brüder zur Strafe des goldenen Kalbes erwürgte, und welcher also zeigte, daß ihm Gottes Ehre höher ginge, als die Rücksichten auf seine Brüder, durch Jacobs Segen wieder zu. So zerspaltete sich das Erstgeburtsrecht, welches Jacob durch göttliche Weissagung von seinem Bruder Esau erhalten, und dann seinem leichtsinnigen Bruder, der „seine Erstgeburt verachtete", abgekauft hatte, nach seinem Tode in drei verschiedene Linien; Levi bekam das Priesterthum, Juda das Königthum, und Joseph den reichen Besitz irdischer Güter, wie dies Moses in seinem letzten Segen ausdrücklich hervorhebt. Ruben mußte sich anstatt seines Erstgeburtsrechts damit begnügen, daß er nicht starb, wie er verdient hatte (Deut. 33, 6); Simeon, als der, welcher den auf sich geladenen Fluch nicht wieder gut gemacht hatte, wird übergangen, Juda wird gleich nach Ruben, noch vor Levi, genannt, weil er die königliche Würde erbte: „Herr erhöre die Stimme Juda, mache ihn zum Regenten in seinem Volk, und laß seine Macht groß werden, und ihm müsse wider seine Feinde geholfen werden" (V. 7). Gleich nach ihm erhält Levi die Bestätigung seiner priesterlichen Würde: „(V. 8—11) Dein Recht und dein Licht bleibe bei deinem heiligen Manne, der du ihn versucht hast zu Massa, da ihr hadertet an den Wassern Meriba. Der da spricht

zu seinem Vater und zu seiner Mutter: Nicht habe ich sie gesehen, und der seine Brüder nicht erkannt hat, und seine Söhne nicht kennt; denn halten werden sie meine Worte und bewahren deinen Bund. Sie werden deine Satzungen Jacob lehren und Israel dein Gesetz. Rauchwerk werden sie vor deine Nase legen, und Ganzopfer auf deinen Altar. Herr, segne sein Vermögen, und das Werk seiner Hände laß dir gefallen, zerschlage die Lenden derer, die sich wider ihn auflehnen, und die ihn hassen, daß sie nicht wieder aufstehen." Und Joseph „der Nasir unter seinen Brüdern" (V. 16) erhält die Bestätigung reicher irdischer Segnungen (V. 13—17).

In diesen Aussagen haben wir den Inbegriff dessen, was der Herr seinem Volke Israel verlieh, als er es zum Erstgeborenen unter allen Völkern machte; Israel als Erstgeborener war berufen zum König und Priester, der die Gnade des Herrn in zwiefachem Maße genießen sollte.

§. 155. Israel als Erstgeborener.

Diese Würde nun war schon Sem ertheilt (Gen. 9, 26) und Abraham verheißen bei seiner Berufung, war also Israels Eigenthum in Egypten in dem Maße, daß der Herr Pharao sagen ließ (Ex. 4, 22): „Israel ist mein erstgeborener Sohn, laß ihn, daß er mir diene. Wirst du dich des weigern, so will ich deinen erstgeborenen Sohn erwürgen". Pharao verhärtete sein Herz und der Gipfelpunkt der Strafe, die er erlitt, war, daß in der letzten Nacht, die Israel in Egypten zubrachte, sein und ganz Egyptens Erstgeburt an Menschen und Vieh vom Würgengel geschlagen wurde (Ex. 11, 6). Das hierüber erhobene Wehklagen in Egypten wird als solches bezeichnet, welches seines Gleichen nicht gehabt hatte und nicht haben werde. Und in der That, wenn selbst alle Familienväter in Egypten geschlagen wären, so hätte die Strafe nicht für so schwer gegolten, denn jedem Menschen kommt die Todesstunde zu seiner Zeit; und es waren sofort an ihrer Stelle die Erstgeborenen als Stellvertreter, die in ihr Amt einrückten. Aber mit der Erstgeburt wurde zugleich die ganze Nachkommenschaft der Idee nach ausgerottet; Gott schlug Egyptenland nicht blos mit dem Tode von so und so viel geliebten Menschen, sondern hatte thatsächlich dargethan, daß ganz Egypten dem Tode verfallen war, weil die Erstgeborenen das ganze Volk nicht blos in seinem derzeitigen Bestande, sondern auch in seiner Nachkommenschaft repräsentirten. Daher der grenzenlose Jammer und die Bitte an Israel, nur so schnell als möglich das Land zu verlassen.

Israel aber, seinem damaligen moralischen und religiösen Zustande nach, war, abgesehen von der Abrahams-Verheißung, die an ihm haftete, nicht besser, sondern viel schlechter als die Egypter, wie dies ihr grenzenloser Undank und unausgesetztes Murren in der Wüste, sowie das Sterben des ganzen Volkes in der Wüste bewies. Daher war Israel für die gesandte Plage völlig eben so reif wie Egypten. Verschonte der Herr sie trotzdem, so war dies ein Akt der souveränen Gnade und der dem Abraham gehaltenen Bundestreue. Das Volk aber konnte unter diesen Umständen nicht so ohne Weiteres wieder in das Erstgeburtsrecht eintreten, sondern mußte wissen, daß nur auf Grund des gesprengten Bundesbluts der Herr ihrer verschont habe. So ist zwischen Passah und Erstgeburt ein ganz enger innerer Zusammenhang, wie dies denn auch überall, sowohl in der Geschichte des Passah, als auch in den bezüglichen Verordnungen des Gesetzes, hervorgehoben wird (z. B. Ex. 13, 14—16; 34, 18, 19; Num. 3, 13; 8, 17).

Von jetzt ab aber war Israel aus zwiefachem Grunde Gottes Erstgeborener, sowohl durch den Abrahams-Bund, als durch die Verschonung in Egypten. Nun wiederholte der Herr auch die schon bei Abraham begonnene Aussonderung; er sagte, daß er selbst „Israel und Egypten *scheiden* wollte" in der Passahnacht (Ex. 11, 7). Aber aus demselben Grunde war nun auch das Volk Israel zwiefach Gottes Eigenthum, einmal, weil es der Saamen Abrahams war, zum andern, weil Gott es sich zum Eigenthum verschonet hatte (Num. 8, 17). Israel als Erstgeborener unter den Völkern war ein priesterliches Königreich, ein Volk des Eigenthums, das verkündigen sollte die Tugenden des, der es berufen hatte aus der Finsterniß zu seinem wunderbaren Lichte (Ex. 19, 4—6; 1 Petr. 2, 9).

§. 156. Die Erstgeburt in Israel.

Da in Israel, wie es, in egyptisches Fleisch versunken, der That nach beim Auszuge aus Egypten war, der Widerspruch zwischen Idee und Erscheinung allzugroß war, so bedurfte es erst einer länger fortgesetzten Erziehung von Seiten des Herrn, bevor er das Volk faktisch als priesterliches Volk ansehen konnte. Deshalb verlangte der Herr vor der Hand erst nicht ganz Israel, sondern nur die in der Passahnacht gerettete Erstgeburt Israels zu seinem unmittelbaren Dienst und Eigenthum. Alles, was in Israel männlich, und erster Sohn des Vaters (Ex. 13, 13. 15; 22, 29; 34, 10; Num. 3, 13; 8, 17), und zugleich erster Sohn der Mutter (Ex. 13, 2; 12, 15; 34, 19; Num. 3, 13) war,

galt als dem Herrn selbst unmittelbar zugehöriges Eigenthum. Wiederholt spricht der Herr: „Es gehört mir" (Ex. 34, 19; Num. 3, 13; 8, 16. 17; cf. Deut. 15, 17), und zwar auf Grund der Verschonung in Egypten. Ja der Herr bezeichnet die Erstgeburt, um dieses Grundes willen, sogar als heilig (Num. 3, 13; 8, 17; 18, 17). Zu dieser Erstgeburt wurden nicht blos die Erstgeborenen unter den Menschen, sondern auch die unter dem Vieh gezählt und als Gottes heiliges Eigenthum bezeichnet, weil auch das Vieh in Egypten unter Strafe und Verschonung mit einbegriffen war (Ex. 11, 4; 12, 23. 29; 13, 12; 22, 19; Num. 3, 41. 46). Es spricht sich in dieser Bestimmung die Idee aus, daß das Vieh, als Hausgenoß der Menschen, dessen Beziehungen zu Gott theilt, und eben aus diesem Grunde fähig ist, auf dem Altar stellvertretend mit seinem Blut und Fleisch für den Menschen einzutreten, bis die rechte Stellvertretung in Christi Blut und Fleisch zur Erfüllung gelangen könne.

Doch auch diese also als spezielles Eigenthum dem Herrn gehörenden Erstgeborenen wollte er nicht ohne Weiteres als sein Eigenthum in Besitz nehmen, sondern er bestimmte, daß, obschon alle Erstgeborenen eigentlich ihm angehörten und entweder ihm geschlachtet werden, oder, weil er solche Menschenopfer auf Moria ein für allemal beseitigt hatte, ihm zum speziellen Dienst (abodah Num. 18, 6) gehören sollten, er diesen Dienst nicht von ihnen selbst beanspruchen, sondern an ihrer Stelle den Stamm Levi zu seinem besonderen Eigenthum und Dienst erwählen wolle (Num. 3, 6. 11. 41. 45; 8, 13. 14. 15. 18; 18, 6). Die Kinder Israel in ihrer Totalität waren zu sehr der Sünde ergeben, als daß sie sich hätten zum Herrn nahen können, ohne abermals dem Verderben anheimzufallen (Num. 8, 18—19). Aber Levi hatte verhältnißmäßig den kräftigsten Eifer für die Ehre des Herrn gezeigt (Deut. 33, 9), sowohl dadurch, daß er an dem Murren der Kinder Israel sich nicht so sehr betheiligte (Num. 14), als auch dadurch, daß er sofort bereit war, das Schwert des Herrn wider die Frevler zu ziehen (Ex. 32, 36). Darum verkehrte der Herr aus Gnaden den über Levi durch das Testament des Jacob (Gen. 49) verhängten Fluch der Zerstreuung durch ganz Israel in den Segen, daß sie als Salz des Volkes, als Gottes Erbtheil unter die übrigen Stämme zerstreut werden mußten, um Gesetz, Opfer und Lehre zu bewahren, und des Bundes Hüter zu werden als priesterlicher Stamm (Deut. 33, 8. 9), und also diese eine Hauptfunktion des Erstgeburtsamtes zu versehen. Deshalb ließ der Herr eine Zählung in der Wüste

veranstalten, welche das Ergebniß brachte, daß in ganz Israel 22,000 männliche Leviten über einen Monat alt waren, und 22,273 Erstgeborene (Num. 3, 42. 43). Für diese Erstgeborenen wurden die Leviten angenommen, mit der Bestimmung, daß sie nun als Gottes unmittelbare Knechte den Dienst am Heiligthum verrichten sollten (Num. 18, 6; 8, 15. 19: „daß sie dienen die aboda (den Dienst) der Kinder Israel in der Hütte des Bundes"), und mit der Bestimmung, daß ihr Vieh an die Stelle des erstgeborenen Viehes der Israeliten treten solle (Num. 3, 41). Deshalb werden bei Volkszählungen, da wo es sich um das Erbtheil handelt (Num. 1, 32. 33; 26, 62; Joh. 14, 2—4), die Söhne Joseph's für zwei Stämme, und Levi nicht mit gerechnet (Num. 1, 47), während dagegen bei andern Gelegenheiten, wo es sich nicht um das Erbe handelt, Levi als ein Stamm mit den anderen, und Joseph auch nur als ein Stamm zählt (Deut. 27, 12).

Weil aber aller Dienst am Heiligthum in einer einheitlichen persönlichen Spitze gipfeln mußte, und Aaron, Mosis Bruder, der Levit, sammt seiner Familie, bereits früher (Ex. 28, 1) zu diesem Dienste von Gott verordnet war, so nahm Gott wiederum den Stamm Levi, und schenkte ihn als sein göttliches Geschenk und Gabe dem Aaron und seinem Saamen, daß er deren Gehülfe sein sollte am Dienst des Heiligthums (Num. 3, 9; 8, 19; 18, 6); und weil bei jener oben erwähnten Zählung 273 mehr Erstgeborene als Leviten waren, so befahl Gott, daß diese zu dem von Gott selbst bestimmten Schätzungspreis eines neugeborenen Knäbleins, nämlich fünf Sekel das Haupt abgeschätzt, und die auf diese Weise gewonnene Summe von 1365 Sekeln, nachdem sie von sämmtlichen Erstgeborenen eingezogen war, an Aaron und seine Söhne ausgezahlt wurde (Num. 3, 46—51).

§. 157. Das Verfahren mit der Erstgeburt.

Da indeß diese Vertauschung der Erstgeborenen in Israel mit den Leviten nur vorübergehenden erziehlichen Zweck hatte (Num. 8, 29), so war durch dieselbe das Recht des Herrn an die wirklichen Erstgeborenen nicht erloschen; dieselben sollten im Gegentheil ihrer Pflicht, Gott in ähnlicher Weise wie die Leviten zu dienen, und hierin als Anbruch von Israel auch nur die Aufgabe von ganz Israel abzuschatten, allzeit erinnert werden. Es verblieb daher ganz Israel die allgemeine Pflicht, alle Erstgeburt, von Menschen und Vieh, vor dem Herrn darzustellen, damit er dieselbe als sein Eigenthum in Empfang nehme und darüber weiter verfüge. Auf diese Weise mußte auch Maria ihren Erstgeborenen vor Gott darstellen und ihn im

Tempel Gott übergeben; und jeder Israelit mußte „alle männliche Erstgeburt" Jehova opfern (sobeach Ex. 13, 14). Der Herr aber, der nicht Israels Tod wollte, konnte auch das Blut der Erstgeburt nicht fordern; ihren Dienst wollte er nicht, weil zu diesem Behufe Levi bereits substituirt war: so mußte denn die Erstgeburt um Geld gelöset werden (Ex. 13, 13. 15; 34, 19; Num. 3, 47), fünf Sekel für jedes Haupt.

Das erstgeborene Vieh mußte ebenfalls vor den Herrn gebracht werden, und an diesem konnte Israel ersehen, was die Opferung der Erstgeburt eigentlich besagte. Es wurde ein Unterschied gemacht zwischen dem reinen und dem unreinen Vieh. Von unreinem Vieh wird nur der Esel besonders bezeichnet, sei es, daß das Erstgeburtsgesetz auf ihn allein sich beschränkte, weil man beim Hund und der Katze, die mehr als ein Junges auf einmal werfen, nicht füglich das Erstgeborene unterscheiden kann, und ein anderes, als die genannten Hausthiere, z. B. das Pferd, dem Israeliten zu halten nicht zustand; sei es, weil mit dem Esel dies Gesetz beispielsweise für alle unreinen Thiere gegeben war. Der Esel allein wird genannt (Ex. 13, 13; 34, 20), das unreine Vieh insgemein (Num. 18, 15). Das Wild fiel nicht unter dieses Gesetz. Von dem Esel nun bestimmt das Gesetz, daß er gelöset werden soll gegen ein Schaf (Ex. 13, 13; 34, 20); oder wenn er nicht gelöset würde, daß ihm dann das Genick gebrochen würde. In Bezug auf das reine Vieh wurde wiederum unterschieden zwischen dem fehlerfreien und dem befleckten und fehlerhaften. Das fehlerfreie mußte unter allen Umständen geopfert werden. Sieben Tage mußte es bei seiner Mutter bleiben, und am achten Tage (also an demselben Tage, wo die israelitischen Kinder beschnitten wurden, und an welchem überhaupt die Creatur, auch das Vieh, opferfähig wurde (Ex. 22, 27), mußte es vor den Herrn gebracht werden (Ex. 22, 30); war es ein Lamm, so durfte die Wolle nicht zuvor abgeschoren werden (Deut. 15, 19). Es durfte ein opferfähiges Erstlingsthier nicht mit Geld gelöset werden, sondern es wurde zu dem Heiligthum Gottes gebracht (Deut. 12, 5. 6. 17; Neh. 10, 37) und dort geschlachtet, sein Blut an dem Altar gesprengt,*) und sein Fett als Opferbrand Gott zum süßen Geruch geopfert (Num. 18, 17) und sein Fleisch den Priestern von Gottes wegen zur Nahrung überwiesen, gleichwie die Webebrust und Hebeschulter (V. 15. 18).

*) Wie Kliefoth dieser ausdrücklichen Verordnung gegenüber die Darbringung der Erstgeburt zu den unblutigen Opfern rechnen könne (S. 90), ist uns unverständlich geblieben. Das Fehlen der Handauflegung wird seine genügende Erklärung (cf. Kurtz S. 388) weiter unten finden.

Die Handauflegung von Seiten des Darbringers fand hier nicht statt. Nach Deut. 12, 6. 7. 17. 18; 14, 23; 15, 19. 20 scheint es, als ob der Eigenthümer ebenfalls mitgegessen habe. Damit widerstreitet aber andererseits Num. 18, 17. 18 und das Zeugniß des Josephus (antiqu. 4, 4) und der Rabbinen, welche besagen, daß der Priester das ganze Fleisch bekommen hätte. Jedenfalls ist Num. 18 nach Deut. 12 oder umgekehrt zu modificiren. Lund. sucht die Schwierigkeit so zu heben (626), daß die Vorschriften im Deuteron. nur den Priestern gegolten haben; Bonfrer so, daß im Deut. nur von der weiblichen Erstgeburt geredet sei; Lyra so, daß die Israeliten neben der Erstgeburt noch ein Dankopfer gebracht haben, von dem sie dann gegessen hätten. Alle diese Erklärungen thun dem Text Zwang an. Das einfachste ist, anzunehmen, daß die Stelle in Num. 18 durch die spätere des Deut. modificirt oder näher erläutert worden ist, daß nämlich vom Erstlingsopfer (welches Ex. 13, 14 durch das sobeach als mit den sebachim verwandt dargestellt wird) auch dem Priester nur die Brust und Schulter und dem Darbringenden die übrigen Fleischtheile, wie beim Dankopfer, zuerkannt wurden. Weil aber das Erstgeborene schon an und für sich Eigenthum des Herrn war, so durfte man es nicht als Opfer dem Herrn darbringen (Lev. 27, 26); was dem Herrn ohnehin gehörte, durfte nicht unter den Schein gestellt werden, als ob es ihm von Seiten des Darbringers als korban vorgestellt wurde. Trotzdem war es in der That ein Opfer, denn sein Blut kam auf den Altar und sein Fett in den Opferbrand, seine Schulter und Brust fiel dem Priester zu und sein übriges Fleisch dem Eigenthümer (Deut. 12, 17; 14, 22), der es mit Knecht und Magd und Leviten gleich den Dankopfern verzehrte. Weil es aber Gottes Eigenthum und nicht des Darbringenden korban war, so durfte die Handauflegung, die die Substitution des Opfers für den Darbringer zu bewirken bestimmt war, hier nicht vollzogen werden. Auch die dargebrachten Leviten sind gleich den Erstgeborenen ein Opfer, welches, da es nicht geschlachtet werden konnte, wenigstens gewebet wurde vor dem Herrn (Num. 8, 13. 14. 15).

Die nicht fehlerfreien Erstgeborenen unter den reinen Thieren durften, weil sie Fehler hatten, nicht auf den Altar kommen als Opfer. Weil sie aber dennoch Gott angehörten, so mußten sie um Geld gelöset, oder für Geld verkauft, und das Geld den Priestern gegeben werden. Im letzteren Falle mußte, wie bei allen heiligen Ablösungen der Abgaben für Tempel und Priester, der Werth und ein Fünftheil darüber gegeben werden (Lev. 27, 27).

§. 158. Wichtigkeit des Erstgeburtsgesetzes für das Verständniß des Opfers.

Die Bestimmungen über das Verfahren mit der Erstgeburt sind von der größten Wichtigkeit für das Verständniß des Opfers überhaupt und seine einzelnen Verrichtungen.

Das erstgeborene Thier vertrat niemand vor Gott, als sich selbst. Hier zeigt uns nun zunächst der Unterschied zwischen Schaf und Esel die Wahrheit, daß der Esel, der Typus des natürlichen, unwiedergeborenen Menschen, der nicht, wie das Schaf, in die Opferfähigkeit versetzt ist, da, wo er mit Gottes Heiligthum in Berührung kommt, einfach den Tod erleiden muß; ihm wird das Genick gebrochen. Das ist das Schicksal, welches jeder natürliche Mensch verdient hat und erleiden muß, falls nicht eine Ordnung der Gnade für ihn erfunden wird.

Diese Ordnung der Gnade aber bestimmt, daß für einen Unreinen ein reines, ein opferfähiges Thier, für einen Esel ein Schaf substituirt werden konnte. Dadurch ist der Satz erläutert, daß Gott nicht den Tod des Sünders will, sondern, um ihn zu erretten, die Opferordnung hergestellt hat, daß ein opferfähiges Thier stellvertretend eintreten kann, daß also auch der mit Sünden beladene Israelit das von Gott verordnete Gnadenmittel im Opfer ergreifen kann, um seine Seele damit zu retten. Daß dem nicht gelösten Esel das Genick gebrochen wurde, zeigte an, daß nur auf diesem von Gott verordneten Gnadenwege der Stellvertretung Rettung für den sonst unfehlbar dem Tode verfallenen Sünder zu finden sei. Das Schaf allein wird hier als stellvertretend angegeben, weil es sich um Lösung einer Schuld, nicht um Tilgung einer Sünde handelte.

Von dem reinen opferfähigen Thier (Rind, Schaf oder Ziege) ist zunächst das zu bemerken, daß es an ihm selber heilig ist, daß also bei der Schlachtung und Verbrennung desselben weder an Stellvertretung noch an Sünden-Sühnung zu denken ist. Keinem Menschen soll das vergossene Blut des Erstlings-Schafs zu gute kommen, sondern es ist ein Opfer an ihm selbst, ein absolutes Opfer, welches durch keine Handauflegung zu einem Opfernden in Beziehung gesetzt wird. Es ist hier also die Gelegenheit geboten, die Opferhandlungen anzusehen, wie sie sich, ganz für sich selbst betrachtet, gestalten. Das Blut ist Sitz der Seele; daß es vergossen wird und an den Altar gesprengt, heißt, daß die Seele hingelangen soll zu dem Sitz der göttlichen Majestät und Offenbarung, um dort mit ihm vereinigt zu werden. Der Leib ist der Träger und das Gefäß der Seele, die Erscheinungsform und Hülle, in der sie auf Erden sich bewegt. Auch

dieser gehört dem Herrn; denn unser Geist ganz sammt Seele und Leib gehören dem Herrn. Derselbe giebt dem Leibe des Opferthiers aber eine zwiefache Bestimmung, zum einen, daß er (und zwar in seinen edleren Theilen) in erneuerter, verklärter Gestalt zu Gott emporsteige, und zum anderen, daß er dem Priester und dem Opfernden zur heiligen Gottesnahrung diene, und beide dadurch mit dem Altar in Verbindung bringe. Von dieser Bestimmung des Leibes findet, auf den dargebrachten Menschen angewandt, nur das in Rauch Aufsteigenlassen seine Analogie darin, daß der Mensch sich völlig Gott zum Eigenthum darbiete, und von diesem in geheiligter Verklärung zum süßen Geruch angenommen wird. Als Nahrung für Priester und Opfernden selbst kann das Fleisch des Erstgeburtsopfers natürlich nur als Stoff in Betracht kommen, nicht als Sinnbild für das, was dem Menschen, Gott zu leisten, gebührt.

Wichtig ist wiederum die Bestimmung, daß ein nicht fehlerfreies Opferthier mit Geld gelöset wurde. Der Zustand des Nichtfehlerfreien stellt uns den Begriff der Schuld, des Mangels an dem von Gottes Gesetz Geforderten in's Licht, und zeigt uns, daß, da auf diese Weise eine Beeinträchtigung Gottes in seinem Besitze stattfindet, solche durch Geld ausgeglichen werden müsse, wie wir ja auch beim Schuldopfer solcher Ausgleichung mittelst eines Schafbocks und mittelst Geldes und des überschießenden Fünften wieder begegnen.

Das ganze Verfahren mit dem fehlerlosen Erstling zeigt dem Menschen im Spiegelbilde, wie er sein sollte als Erstgeborener in seiner Hingabe an Gott; seine Seele sollte mit Gott in die innigste Verbindung treten, sein Leib und Leben sollte allzeit zu Gott als ein wohl duftendes Gehorsamsopfer aufsteigen. Weil dies nicht geschieht und er ein „Esel" bleibt und kein heiliges reines „Schaf" ist, so bleibt ihm, wenn er der Strafe des Genickbrechens entgehen will, kein anderer Weg übrig, als die Stellvertretung durch ein opferfähiges Thier, und für die ungezahlte Schuld eine Tilgung durch Lösegeld.

Dies Alles findet seine Erfüllung nur in Christo, der deshalb der rechte „Erstgeborne vor aller Creatur" genannt wird (Col. 1, 15). In ihm allein kommt die Idee des stellvertretenden Erstlingsschafs, welcher für uns Esel eintreten soll, in Erfüllung. Er allein aber ist auch der stellvertretende Levi, der durch seinen aktiven Gehorsam nicht blos leistete, was wir nicht zu leisten vermochten (Num. 8, 19), sondern durch seinen Opferdienst auch bewirken soll, was Levi bewirkte, daß er nämlich uns mit Gott versöhnte (ibid.), auf daß wir auch effectiv in Stand

und Würden und Leistungen des Erstgeborenen hinübergeleitet werden, und also durch ihn das „priesterliche Volk" werden, das Volk des Eigenthums, das fleißig sei zu guten Werken (abodah). Also sollen wir das Königreich von Priestern werden, welches hier unten seine Erstgeburtsart und Erstgeburtsrecht freilich nur in den ersten Anfängen erfüllt, aber dazu bestimmt ist, dermaleinst im Himmel „eine Gemeinde von Erstgeborenen" (Ebr. 12, 23) zu bilden, deren Mitglieder die „Geister der vollkommenen Gerechten sind."

Drittes Kapitel.

Das Bundesopfer (Ex. 24).

§. 158. Das Bundesopfer nach seiner Bedeutung und seinem geschichtlichen Verlauf.

Nachdem durch die rettende That der Passahnacht Israel für seine Bestimmung, ein Gottesvolk und eine Bundesgemeinde zu sein, erhalten worden war, nachdem ihm durch die Verordnungen über die Erstgeburt im allgemeinen die Bestimmung, die es als Bundesvolk zu erfüllen hatte, vorgezeichnet war, bedurfte es noch eines versiegelnden Gnadenakts, durch welchen Israel versichert wurde, der Bund zwischen ihm und seinem Gotte sei nunmehr geschlossen, und Israel in That und Wahrheit von jetzt ab die Bundesgemeinde. Dieser abschließende Akt war das Bundesopfer (Ex. 24).

Der Anfang des 24. Kapitels im Exodus zeigt uns das Volk des Herrn zwar als im Besitz des Erstgeburtsrechts stehend, aber doch nur im beschränkten Besitz. Es darf auf ausdrücklichen Befehl des Herrn auf den Berg der heiligen Offenbarung, um welchen die Sünde des Volks einen Zaun der Abwehr gezogen hatte, in seinen Vertretern, Mose, dem Fürsten und Propheten, Aaron, Nadab und Abihu, den auserseheuen, wenngleich noch nicht eingesetzten Priestern, und den 70 Aeltesten, den Repräsentanten der Gemeinde, hinaufsteigen und sich nahen zum Herrn. Aber trotzdem müssen für jetzt noch alle anderen von ferne stehen bleiben, und nur Moses darf in die unmittelbare Nähe Gottes treten (V. 1. 2). Jetzt sollte der Akt folgen, durch welchen das ganze Volk in seinen sämmtlichen Repräsentanten

bundesmäßig befähigt wurde, in dieselbe unmittelbare Gnadennähe des Herrn zu treten wie Moses, und durch welchen also das auf Grund des Passah neugeschenkte Erstgeburtsrecht seine Bundesversiegelung erhielt.

Moses kam vom Berge herab, während Aaron, Nadab, Abihu und die Aeltesten oben blieben auf dem Berge des Herrn. Moses allein, als Prophet und unmittelbarer Gesandter Gottes, sollte die Bundeshandlung vollziehen, während die Einsetzung des Mittleramts im Volke erst geschehen konnte, nachdem das letztere seine Bundesweihe empfangen hatte. Moses stieg also herab und verkehrte zuerst mündlich mit dem Volk, hielt ihm alle Worte des Herrn, die er bisher aus Offenbarung empfangen hatte, also die zehn Gebote und die daran anschließenden Verordnungen, die wir Ex. 13—23 finden, vor. Das ganze Volk war die Person, mit der er verhandelte (V. 3). Das ganze Volk mit Einer Stimme antwortete: „Alle Worte, die der Herr gesagt hat, wollen wir thun." Da schrieb Moses alle Worte des Herrn in Ein Buch (dasselbe umfaßt Ex. Kap. 19—23), damit das Zeugniß und Fundament des Bundes dem flüchtigen mündlichen Wort entzogen und bundesmäßig aufbewahrt werde; dann erbaute er am anderen Morgen einen Altar nebst zwölf steinernen Säulen, welche die zwölf Stämme Israel als Bundeszeugen und Malzeichen (ähnlich wie Gen. 28, 18; 31, 46) vertreten sollten (V. 4), und berief Jünglinge aus den Kindern Israels, welche Brandopfer und Dankopfer von Farren auf dem Altar opferten. Farren wurden, als die vornehmsten Opferthiere, um der Wichtigkeit der Handlung willen, angewandt. Sündopfer werden nicht ausdrücklich erwähnt, weil diese ganze Opferhandlung auf der Sündopferhandlung des Passah, als ihrer Basis, ruht, aus welcher das sühnende Moment im Bundesopfer durch das an den Altar gesprengte Blut der Brand- und Dankopfer, die jenes im Passahopfer begonnene Werk der Berufung Israels zu Gottes Volk fortsetzen und zum Abschluß bringen, wieder aufgenommen wurde. Jünglinge aus dem Volke müssen hier die Opferhandlung verrichten, weil dem Aaron und seinen Söhnen das Priesteramt noch nicht förmlich übertragen war, und das Volk, welches hier in seiner Eigenschaft als Erstgeborener erschien, und Mann für Mann sich eingefunden hatte, um „mit Einer Stimme" zu antworten, eben als Erstgeborener in seiner Jugendkraft zu repräsentiren war. Die Vermuthung, daß es nach den zwölf Stämmen Israels auch zwölf Jünglinge gewesen seien, dürfte nach der unmittelbar vorher verzeichneten Erwähnung der zwölf Stämme und ihrer zwölf Bundesmalzeichen wohl gestattet sein

Die priesterliche Handlung des Blutsprengens behielt sich Moses, der in diesem Falle als oberster Priester fungirt, für seine Person vor. Aber er that hierbei ein Unerhörtes, Außerordentliches. Er zertheilte das Blut in zwei Hälften, und begann damit, daß er nur die eine Hälfte an den Altar sprengte zur Sühne. Der Altar hatte bereits C. 20, 24 seine Bestimmung und Charakter erhalten. Er war der Ort, an welchem der Herr seines Namens Gedächtniß stiften, und zu Israel kommen und es segnen wollte. Dieser Altar ist also die Stätte der Offenbarung und heiligen Gegenwart Gottes, welche, gegenüber der Israel noch immer anhaftenden Sündhaftigkeit, einer Sühne durch Opferblut bedurfte, damit nicht die unmittelbare Nähe des Herrn über die vor demselben versammelte sündige Gemeinde Tod und Verderben bringe. Das Sühneblut auf dem Altar ist eine Erneuerung des Passahblutes. Nachdem auf diese Weise die Grundlage durch Vergebung der Sünden Israels gelegt war, las Moses noch einmal vor den Ohren des Volks das aufgeschriebene Bundesbuch, um ihnen die Grundbedingungen noch einmal vorzuhalten, auf welche hin der Herr die verheißenen Segnungen des jetzt zu schließenden Gesetzesbundes ihnen ertheilen wollte. Israel sprach abermals: Alles, was der Herr gesagt hat, wollen wir thun, und gehorchen. Erst auf dieses Gelübde hin nahm Moses des Blutes andere Hälfte, um damit das Volk zu besprengen. Wie dies geschah, wird nicht angegeben; hat er nur die Stammesfürsten besprengt, oder ließ er das Volk in einzelnen Zügen vorbeigehen, und sprengte dann über die einzelnen Züge mit dem Ysopquast, oder besprengte er überhaupt nur die Vorderen des in Einem Haufen am Altar stehenden Volks; oder ließ er das Volk in Reihen auseinander treten, um zwischendurchgehend rechts und links das Blut auszusprengen, das alles sind Möglichkeiten, läßt sich aber nicht mit Sicherheit bestimmen. Daß eine zu diesem Akt genügende Menge Bluts vorhanden war, läßt sich daraus schließen, daß eben mehrere Brand- und Dankopfer von Farren dargebracht worden waren.

Was hat aber diese sonst nie bei Opferhandlungen vorkommende Besprengung der Opfernden zu besagen? Darüber sind viele Meinungen geltend gemacht worden. Uns scheint die einfachste die zu sein: Die Blutsühne der Vergebung war durch das Besprengen des Altars völlig erfüllt; wenn daher das Volk hernach auch noch selbst besprenget wird, so kann der Zweck dieser Handlung nicht prinzipiell eine Sühne, sondern nur eine Weihung sein, obgleich die Sühne als Nebenzweck nicht ausgeschlossen ist. Es sollte nämlich die auf dem Altar erworbene Vergebung dem Volke auch ganz gewiß versiegelt werden, darum empfingen sie das Blut

an ihrem eigenen Leibe mit den Sacramentsworten: Dies ist das Blut des Bundes, den der Herr mit euch gemacht hat. So gewiß als das Bundesblut an ihnen haftete, so gewiß standen sie in dem Bunde mit Gott. Hiezu kam eine andere nicht minder wichtige Beziehung. Lev. 17, 11 wird die Bestimmung des Opferbluts an den Altar gebunden. Was also mit Opferblut besprenget wird, das ist ein Altar. Dadurch, daß ganz Israel hier besprenget wurde, wurde ganz Israel ein Altar, d. h. nach Ex. 20, 24 die Stätte, wohin der Herr kommen und wohnen, und in der er seines Namens Gedächtniß stiften und seine Segnungen spenden wollte. Durch diesen Akt wurde Israel in die ganze Fülle seines Erstgeburtsrechts nach allen in den vorigen Capiteln näher entwickelten Beziehungen eingesetzt; es wurde als Gottes Altar sein priesterliches Königreich. Zugleich aber wurde zwischen diesem lebendigen Altar, dem Volk, und dem erdnen Altar dadurch, daß das Eine Blut zu zwei Hälften an beide gesprengt wurde, ein realer Rapport hergestellt. Wenn gleich um der fundamentalen Bedeutung der Bundesweihe willen die Besprengung des Volks mit Bundesblut nur einmal geschehen konnte, und hernach (mit Ausnahme eines einzigen später näher zu erörternden Falles) nicht wiederholt wurde, so ging doch diese Besprengung des Volks mit Bundesblut gerade wie der Akt der Verschonung in Egypten virtuell durch des Volks Israel ganze Geschichte hindurch, bis sie in der Blutbesprengung des getrunkenen Bluts Christi im heiligen Abendmahl wieder aufgenommen und erfüllet wurde. Die Zwischenzeit zwischen Bundesweihe und heiligem Abendmahl wurde damit ausgefüllt, daß, nachdem der Rapport zwischen Volk und Altar einmal hergestellt, und der Altar nun nicht mehr blos der Ort war, auf welchen Gott sich herabließ, sondern auch der Ort, zu dem das Volk mit seinen dort zu sühnenden Sünden kam, späterhin die Bundesbesprengung nur noch an dem Altar selbst vollzogen wurde; und zwar, der fundamentalen Wichtigkeit dieses Akts entsprechend, völlig nur einmal im Jahre am großen Versöhnungstage, an welchem die Weihe der drei Altäre im Allerheiligsten, im Heiligen und im Vorhofe alljährlich einmal wiederholt wurde.

Nach Vollendung der Blutsühne wurde der heilige Bund durch ein feierliches Mahl versiegelt, welches Moses und die Aeltesten vor Gottes Angesicht genossen.

Erläuterungen. §. 159. Die Stelle Ebr. 9, 18—23.

Es gilt bei manchen Exegeten als eine unüberwindliche Schwierigkeit, daß in dem Bericht über unsere Bundesweihe Ebr. 9, 18—23 so manche von unserer Erzählung abweichende

Momente aufgenommen sind. Die Zusätze des Hebräerbriefs sind: 1) daß dort der Böcke und Kälber Blut erwähnt wird, während Ex. 24 nur von Kälbern, d. h. Farren redet; 2) daß Moses das Blut mit Wasser und einem durch einen rothen wollenen Faden zusammengebundenen Ysopquast gesprenget habe; 3) daß er das Bundesbuch mit besprenget habe; 4) daß er auch die Hütte und alles Geräth des Heiligthums mit besprengt habe, die doch Ex. 24 noch gar nicht existirten.

Diese Schwierigkeit löst sich aber, wenn wir die innere Beziehung des Bundesopfers zum großen Versöhnungstage ins Auge fassen. Daß der Verfasser des Hebräerbriefs aus Unachtsamkeit hier einen Anachronismus begangen und disparate Dinge zusammengeworfen habe, ist bei der überall erkennbaren genauen Bekanntschaft desselben mit dem levitischen Gesetz völlig undenkbar. Deßhalb wird es richtiger sein, wenn wir annehmen, der Verfasser habe eben eng zusammengehörige Dinge in ein Gesammtbild zusammengefaßt. Eng zusammen hingen aber die Bundesweihe am Sinai und die Heiligthumsweihe am Versöhnungstage, durch welche Volk und Heiligthum alljährlich eben so sehr wieder zum Bunde geweiht wurden, wie dies einmal am Sinai Ex. 24 grundleglich geschehen war; beide Handlungen standen etwa in demselben Verhältniß zu einander, wie das jährliche Passah mit dem in Egypten gefeierten. Nachdem nun am Sinai der Rapport zwischen dem Volk als dem lebendigen Altar, und dem von Gott befohlenen und errichteten Altar durch das Bundesblut hergestellt war, so durfte das Volk fernerhin nicht mehr also besprengt werden, sondern es genügte das Besprengen des anstaltlichen Altars. Weil aber dieser Altar auch die Wiederholung der Volksbesprengung der Idee nach involvirte, so fügt der Hebräerbrief auch noch zu dem Kälberblut von Ex. 24 das Böckeblut des großen Versöhnungstags, durch welches das Heiligthum neu geweiht wurde, und faßt den grundleglichen Akt mit seiner Fortsetzung in Ein Ganzes zusammen, indem er mit diesem „Bundesblut," welches er selbst als solches V. 20 in Uebereinstimmung mit Ex. 24 ausdrücklich bezeichnet, auch alles Geräthe des Heiligthums und die Hütte selbst besprengt werden ließ, wie dies am großen Versöhnungstage geschah. Nun erklärt sich denn auch der Umstand, daß das Buch des Bundes selbst als mitbesprengt angegeben wird; denn die Besprengung des großen Versöhnungstags, die im Allerheiligsten geschah, galt ja auch dem in demselben aufbewahrten Gesetzesbuch, sowie den beiden Tafeln, die den eigentlichen Kern des in Ex. 24 erwähnten Bundesbuches ausmachten. Da wir nun den Zusatz, daß die Besprengung des Volks mit dem Bundes-

blut mittelst eines Ysopquasts geschah, sehr füglich aus der Natur der Sache erklären können, weil ja die Besprengung des Volks nicht füglich mit der Hand geschehen konnte, sondern solches Quasts bedurfte, dem wir auch zu ähnlichen Handlungen in der Opferthora wiederholt noch begegnen werden, so sind wir durchaus nicht genöthigt, zu der immerhin bedenklichen Aushülfe zu greifen, die Kurtz vorschlägt, als habe der Verfasser des Hebräerbriefs noch durch traditionelle Zusätze den Bericht von Ex. 24 ergänzt; sondern Alles erklärt sich aus dem in der Thora selbst gegebenen Material. Und für die ganze Handlung erhalten wir also aus inspirirtem Munde die authentische Deutung Ebr. 9, 18, daß sie nämlich eine „heiligende Weihe" bezweckte, und zwar eine Bundesweihe: „ἡ πρώτη διαθήκη ἐγκεκαίνισται."

§. 160. Das Bundesopfer Vorbild auf das heilige Abendmahl.

Durch den bedeutsamen, in Ebr. 9, 20 darum wieder aufgenommenen Zusatz „dies ist das Blut des Testaments" tritt das Bundesopfer von Ex. 24 in die Stellung eines inhaltschweren Typus derjenigen Bundeshandlung, durch welche der Herr Jesus uns sein eigenes Blut zu innerlicher Besprengung darreicht mit den Worten: „Dies ist das Blut des neuen Testaments." Das heilige Abendmahl ist dadurch als Antitypus der Bundesweihe gekennzeichnet, welcher alle diejenigen tiefen Beziehungen zwischen Gott und seinem Volke, die uns die Betrachtung des Bundesopfers aufgeschlossen hat, zur Erfüllung zu bringen bestimmt war.

Das heilige Abendmahl ist ja in der That die Weihe, durch welche die Gemeinde des lebendigen Gottes zu dem Erstgeburtsvolke, wozu sie durch das Charfreitagspassah berufen ist, wirklich geheiliget wird. Es setzt uns in lebendige reale Beziehung zu dem Altar des heiligen Kreuzes, und es macht uns selbst zu dem Gottesaltar, daß Christus in uns bleibt und wir in ihm, daß er in uns Wohnung machen und uns segnen will. Diese Beziehung zwischen Bundesweihe und Abendmahl ist bereits von den lutherischen Vätern erkannt und geltend gemacht, obgleich noch nicht in ganzer Fülle ausgebeutet worden. Chemnitz in seinem Examen sagt: „Moses, als er der Gemeinde den alten Bund mittheilen und entsiegeln wollte, that dies dadurch, daß er es nicht mit anderem, sondern demselbigen Blute besprengte, welches zur Bestätigung des Bundes geopfert worden war; ebenso giebt Christus uns im heiligen Abendmahl dasselbe Blut zu trinken, durch dessen Vergießung der neue Bund bestätigt worden ist." Calov zu Ex. 24 sagt: „Aehnlich ist das Wort Christi, da er bei der Einsetzung

des heiligen Abendmahls sagt: „Dies ist das Blut des Neuen Testaments.“ Wie also Moses mit jenen Worten ein wahrhaft gegenwärtiges Blut, nicht einen Typus und Zeichen desselben bezeichnet, und wie seine Worte ohne Figur und eigentlich von dem Blut der Opfer verstanden werden müssen, welches damals ausgegossen wurde, so bezeugt Christus in gleicher Weise, daß sein Blut wahrhaft zugegen sei, und nicht blos bedeutet werde, auch nicht nur sein Typus oder Figura ausgetheilt werde; und er redet von dem Blut, wie die Worte lauten, das er zur Vergebung der Sünden ausgegossen habe . . . Wenn das alte Testament durch das wahrhaftige Blut der Opfer, welche auf Christum sich bezogen, geweihet wurde, so ist zu verstehen, daß auch das neue Testament nicht blos durch eine Figura des Bluts, sondern durch das Blut Christi selbst, welches durch das Blut der Opfer abgeschattet wurde, geheiliget worden sei . . . So wahr also dort das Volk mit dem vorbildlichen Blute besprengt wurde, so wahr wird uns im heiligen Abendmahl das Blut Christi ausgetheilt . . . Und das Blut der Kälber war nicht blos ein Zeichen des Bundes, sondern das Mittel ihn zu heiligen und zu bestätigen; dies aber ist durchaus auch von Christi Blut zu glauben, durch welches, da es vergossen wurde, sein Gnadenbund geheiligt, und da es im heiligen Abendmahl ausgespendet wird, der Gnadenbund bestätigt wird, nicht durch seine *ἀπουσία*, sondern durch seine reale und substantielle *παρουσία*, welche durch die wahrhaftigen Worte Christi: „Dies ist mein Blut des neuen Testaments“ bezeugt wird.“

Nachdem durch die doppelte Blutsprengung der Rapport zwischen Altar und Volk hergestellt ist, also daß des Volks Sünde auf dem Altar Versöhnung findet, und des Altars Gnadengabe dem Volke zugänglich gemacht ist, nachdem also der Bund zwischen Gott und seinem erstgeborenen Volke völlig abgeschlossen und durch die heilige Opferweihe bestätigt ist, blieb nur noch übrig, daß auch die Segnungen dieses Bundes im sofortigen Anschluß an die Weihehandlung ihren sichtbaren Ausdruck fanden.

Zu dem Ende stieg nun Moses abermals auf den Berg und nahm abermals Aaron und Nadab und Abihu und die 70 Aeltesten mit sich hinauf, aber nunmehr nicht wieder, damit jene von ferne stehen sollten, sondern damit sie ebenfalls, als Repräsentanten eines geheiligten, priesterlichen, königlichen Volks von Erstgeborenen, nun auch Gott von Angesicht schaueten, und seine Herrlichkeit sähen, unter seinen Füßen wie ein schöner Sapphir, und wie die Gestalt des Himmels, wenn es klar ist; ein Anblick, der den in Gott versenkten Seelen auf Erden nur in geringem

Maße zu Theil wird, aber in der Offenbarung Johannis als allen Gläubigen aufgespart bezeichnet wird: „Und er ließ seine Hand nicht über dieselben Obersten in Israel.“ Wenn sonst das Gesetz gilt, daß kein sündiger Mensch Gott schauen kann und leben, so waren hier dagegen die Vertreter des Volks durch die eben vorgenommene Bundesweihe völlig heilig, daß sie also Gott von Angesicht schauen konnten. „Und da sie Gott geschauet hatten, aßen und tranken sie.“ Sie hielten das Dankopfermahl vor Gottes Angesicht, zum Zeugniß, daß Gott der Höchste und Beste ihnen nun gänzlich gnädig sei, und sie in den Vollgenuß alles Guten des Reiches Gottes einsetzen wollte, ein Vorbild von dem ewigen Abendmahl, welches die Gläubigen einst in der Herrlichkeit mit Christus feiern werden.

§. 161. Die neueren Ansichten über das Bundesopfer im Allgemeinen und seine einzelnen Theile.

a. Kurtz (279) sieht in dem Fehlen der Sündopfer bei der Bundesweihe ein sicheres Zeichen dafür, daß das Sündopfer selbst als Opferart erst durch die Opferthora eingeführt worden sei. Ihm gegenüber betont v. Hofmann (267), daß zu solchen Sünd- oder Schuldopfern hier gar kein Anlaß vorgelegen habe. Wir unsererseits halten auch die Sündopfer für entbehrlich bei dieser Weihehandlung, aber nicht aus dem von v. Hofmann angeführten Grunde, weil die Handlung gar kein Bundesopfer gewesen sei, sondern aus dem Grunde, weil wir Passah, Erstgeburtsgesetz und Bundesweihe als zusammengehörige Akte zu der einigen Handlung der ersten Berufung des Gottesvolks erachten, von denen der letzte auf dem ersten sich gründet, und den ersten erst zum Abschluß bringt.

b. Mit Recht macht Kurtz aufmerksam darauf, daß der Opferbrand bei der Bundesweihe als Ganzbrand die gänzliche Hingebung bedeutete, und daß die Friedensopfer die Bewährung der Gemeinschaft mit Gott durch die Mahlzeit zur Darstellung brachte. Nur muß man sich hüten, in beiden Handlungen die Hingabe des Opferthiers als eine symbolische Darstellung der Selbsthingabe an den Herrn aufzufassen. Ebensowenig als der Opfernde in dem Fleisch des Dankopfers sich selbst auffaß, ebensowenig brachte er in dem Fleisch des Brandopfers sich selbst dar. Beidemal brachte er ein drittes, in welchem die Idee der Selbsthingabe, die der Mensch in seinem eigenen Leben unerfüllt ließ, stellvertretend zum Ausdruck kam.

c. v. Hofmann bemüht sich (267 f.), den Charakter unserer Handlung als eines Bundesopfers zu bekämpfen. Dabei gebraucht

er, — obgleich es zweifelhaft bleibt, ob er diesen Ausspruch nur auf die angezogenen Beispiele aus der Genesis und Jeremias, oder auch auf unseren Fall angewendet wissen will, p. 268 das Argument: „Wo nun weder Bund noch Opfer ist, da ist auch kein Bundesopfer." Wir halten seine Polemik weder für zutreffend, noch für fruchtbar. Wenn er schließlich auf das Resultat ausmündet, unsere Handlung sei eine Weihe zu der zwischen Gott und Israel hergestellten Gemeinschaft und kein Bundesopfer, so wollen wir um Worte nicht weiter streiten, sehen uns aber nicht veranlaßt, den althergebrachten Namen „Bundesopfer" für eine Handlung, die durch die dabei gebrauchten Worte „Bundesblut" und „Bundesbuch" als eine Bund weihende, und durch die dabei gebrauchten Brand- und Dankopfer, deren Blut an den Altar gesprengt und deren Fleisch auf dem Altar verbrannt wurde, als ein Opfer genugsam gekennzeichnet ist, gegen die von Hofmann vorgebrachten Gründe aufzugeben.

d. Hengstenberg giebt (O. p. 32) unserer Handlung die Deutung: „Unter den Brandopfern wird am Sinai der Bund Israels mit dem Herrn geschlossen . . . Auf Grund dieser Willigkeit zur unbedingten Hingabe, welche hier als das charakteristische Merkmal des Volks Gottes erscheint, erhielt das Volk des Bundes die Reinigung von seinen Schwachheitssünden durch das Blut des Brandopfers, dessen versöhnende Kraft auch hier hervortritt. Dann brachte es in den Heilsopfern seinen Dank für die gewährte Gnade des Bundes." Diese Anschauung können wir nicht theilen. Nirgend finden wir eine Spur davon, daß diese Handlung nur auf Schwachheitssünden sich beschränken solle, und nirgend finden wir in der ganzen heiligen Schrift ein Analogon, daß auf Grund kundgegebener Willigkeit zum Gehorsam Sünden vergeben werden. Auch die Opfermahlzeit am Schluß ist nicht so sehr ein Dank, den Israel dem Herrn bringt, als vielmehr ein Segen, den der Herr dem Bundesvolk als Zeugniß erwiesener Gnade ertheilt, wie dies deutlich aus dem Zusatz zu erkennen ist, daß die Essenden Gott sahen, ohne zu sterben.

§. 162. Beziehung der Weihehandlung auf Ebal zu dem Bundesopfer.

Nicht ohne Interesse ist es, die Weihehandlung zu vergleichen, welche Moses für die Zeit des Eintretens in das gelobte Land selbst vorschrieb (Deut. 27), und welche durch mancherlei Merkmale sich als eine (durch den dazwischen liegenden Abfall des Volkes, und durch die effective Besitzergreifung des gelobten Landes motivirte) Wiederaufnahme des Weiheakts von Ex. 24 zu

erkennen giebt. Auch auf Ebal sollen Steine zum Maalzeichen aufgerichtet, soll das Bundesbuch verlesen und dann schriftlich verzeichnet werden, und dazu sollen dann Brandopfer und Dankopfer gebracht werden, und die Handlung mit einem „Essen und Fröhlichsein vor dem Herrn deinem Gott" abschließen. Auch die Selbstverpflichtung des Volks wiederholt sich hier in dem zu dem Segen und Fluch gesprochenen Amen der ganzen Gemeinde. Nur die Blutbesprengung des Volks wird, weil ihr fundamentaler Charakter eine Widerholung nicht zuließ, hier fortgelassen.

Die Analogie dieses Aktes wirft ihr Licht auf jenen in Ex. 24 zu dessen Erläuterung. Auf Ebal steht die Gemeinde als eine nach Obersten, Aeltesten und Amtleuten bis in die niedrigen Dienste hinein organisirte (wie sie dies am Sinai noch nicht war) vor dem Herrn (29, 9) und wird durch die Handlung des Tages bestätiget in der Würde, die ihr im Passah und durch die Gnadenthaten Gottes in Egypten ertheilt (29, 1—3) und in der Wüste fortgesetzt bestätigt (V. 4—5) war, nämlich sie wird bestimmt, Gottes heiliges Volk zu werden „an diesem Tage" (27, 9; 29, 12). Der Herr richtet dazu ganz analog mit Ex. 24 einen Eid und Bund auf mit Israel (29, 11), verpflichtet dasselbe zum Gehorsam (ibid.) im Bunde des Herrn, sich selbst aber zur Bundestreue gegen Israel auf Grund der dem Abraham, Isaac und Jacob gegebenen Verheißungen (V. 12), und bedroht die Bundbrüchigen mit schwerem Fluche (V. 17—28). Denn „das Geheimniß des Herrn ist offenbart über Israel, daß es thun solle alle Worte dieses Gesetzes"; dem Bundestreuen aber (C. 30, 1 f.) verheißt er alle Segnungen.

Die Vergleichung dieser Bundschließung bestätigt die von uns oben geltend gemachte Deutung von Ex. 24, daß es auch dort um nichts Geringeres, als eine wirkliche Bundabschließung sich handelte, in der Weise, daß Israel, nachdem es zuvor durch die Opfergnade geheiliget war, sich zum Gehorsam verpflichtete, und der Herr nun seine schon vorher verheißene Bundesgnade als einen Gnadenlohn für den zu leistenden Gehorsam aufs Neue in Aussicht stellt, und ein Dankopfer diese Verheißung nicht bloß versiegelt, sondern auch durch das fröhliche Opfereссen vor dem Herrn bildlich darstellt. Der Einwurf, daß ja nicht erst am Sinai, sondern längst zuvor, Israel Gottes Bundesvolk geworden sei, erledigt sich durch die für Ebal bestimmten Worte: „Heute seid ihr mein heiliges Volk geworden." —

B. Das Opfer als Mittel zur Organisation der heiligen Bundesgemeinde.

1. Allgemeiner Ueberblick über den Organismus der Bundesgemeinde.

§. 163. Die Organisirung der Bundesgemeinde durch die drei Salbämter.

Nachdem das Bundesopfer am Sinai gebracht worden war, hatte das Volk Israel eine wesentlich neue Gestaltung erlangt. Aus der ungeordneten, von Egypten geknechteten, seinem Gott entfremdeten Masse, die in ihr selbst weder Gestalt noch Schöne hatte, war der heilige Abrahams-Saame mittelst Passah, Erstgeburtsordnung und Bundesschließung zu einem, ja zu dem heiligen Gottes- und Bundesvolk geworden, zwischen dem und seinem Gotte durch Gnadenverheißung und Versöhnung von Gottes Seite, und durch Gelübde des Gehorsams von des Volkes Seite das richtige Verhältniß hergestellt war, daß Gott nicht nur mitten unter ihnen wandeln (Lev. 26, 11), sondern auch sich zu ihnen so nahe thun wollte und konnte, wie zu keinem Heidenvolke (Deut. 4, 7). Aber dies priesterliche Königreich des Bundesvolks entbehrte noch in sich selbst derjenigen Organisation, deren es zur Darstellung nicht nur eines geregelten Volkswesens, sondern in specie zur Darstellung eines heiligen Bundesvolks in seinen Aemtern und seiner Lebensbethätigung benöthigt war. Bei der Bundschließung war Aaron noch nicht Hoherpriester, Levi noch nicht zum Dienste Gottes verordnet; kein König herrschte über die Gemeinde; und die 70 Aeltesten, obgleich schon damals Repräsentanten der Gemeinde, waren doch zunächst nur dem Moses unmittelbar zur Erleichterung seiner Amtsbürde zur Seite gegeben. Alle einzelnen Seiten der amtlichen Thätigkeit, welche, wie wir gesehen haben, ursprünglich in dem Erstgeburtsrecht gipfelten und zusammengefaßt waren, und welche, wenn Israel von Abraham her sich frei entwickeln konnte, aus dem Erstgeburtsrechte geschichtlich erwachsen mußten, waren in dieser geschichtlichen Entwicklung durch den egyptischen Druck gehemmt; egyptische Landvögte und Schreiber nahmen eine Zeitlang zu Israel die Stellung ein, die ihren Fürsten und Familienvätern gebührt hätte. Deßhalb sehen wir bei dem Auszuge auch nur sehr geringe Spuren von diesem Erstgeburtsamte, welches Abraham, Isaac und Jacob als Priester,

Propheten und Könige in ihrem ganzen Hause ausgeübt hatten. Gott mußte ein Außerordentliches thun, und Moses, einen durch seine Geburt nicht im geringsten ausgezeichneten Mann, durch die ihm übertragene Wundermacht und göttlichen Auftrag, so wie durch das Werk, das Gott durch ihn that, beglaubigen, also daß in seiner einigen Person alle drei Aemter, das prophetische, priesterliche und königliche, einheitlich zusammengefaßt zur Geltung kamen. Als Prophet redete er schon in Egypten zu Pharao und zu dem Volk Israel, als Priester verrichtete er das Bundesopfer am Sinai, als König lenkte er das Volk Gottes und führte es bis Canaan.

Dieser exceptionelle Zustand mußte aufhören, sobald der dem Moses ertheilte Auftrag erfüllt war, und Moses selbst, nachdem er sein Volk zum Bundesvolk eingeweiht und ihm die Gesetze gegeben hatte, mußte auch die nöthige Organisation der Aemter theils vollziehen, theils im Voraus bestimmend begründen. Wir finden daher auch in der Thora in völlig genügender Weise alle Anordnungen, die sich auf die Verwaltung des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amts, dieser drei Hauptgaben Gottes für sein Volk, beziehen, schon in den ausdrücklichen Verordnungen Mosis selbst. Wir haben also zunächst Stellung und Aufgabe dieser drei Aemter, wie sie, einander genau symmetrisch entsprechend, und mit einander ein harmonisches Ganze ausmachend, die Organisation des heiligen Bundesvolks bildeten, in der Kürze zu skizziren.

§. 164. Das priesterliche Amt als Glied der Bundesgemeinde.

Das priesterliche Amt, dessen Aufgabe war, die Vermittlung zwischen Gott und seinem heiligen Bundesvolke zu bewirken, konnte als besonderes Amt gar nicht eher ausgesondert werden, als es eben eine solche heilige Bundesgemeinde gab. Das Bundesopfer am Sinai mußte der Natur der Sache nach der Stiftung des Priesterstandes vorangehen. Amt und Aufgabe der Priester aber wird schon durch ihren Namen cohanim „die Nahenden" angegeben, und wenn der noch nicht endgültig entschiedene Streit über die Etymologie des Wortes kahan diese Deutung des Namens in Zweifel stellen sollte, so ist doch das „Nahen" als Centrum der priesterlichen Aufgabe außer allen Zweifel gestellt durch Num. 16, 5, wo der corachitischen Anmaßung priesterlicher Würde gegenüber der Herr erklärt: „Morgen wird der Herr kund thun, wer *sein* sei, und wer *heilig* sei, daß Er ihn zu sich *nahen* lasse, und wen Er sich *erwählen* wird, den wird Er zu sich *nahen* lassen." Die Grundbedeutung des Worts karab = Nahen,

steht ganz fest. Gerade dies Wort aber bezeichnet das priesterliche Thun nach allen Seiten hin; die Priester sind die korebim „die Nahenden" und kerobim die „Nahen"; was sie zu beschicken haben, ist ein korban ein Nahemittel, ihr Fungiren ist ein hakrib ein Nahebringen; ja das Wort hakrib hat schon ganz allgemein die Bedeutung „Opfern" gewonnen. Das Volk, angesichts seiner eigenen Sünde und Nichtigkeit einerseits, und der göttlichen Majestät auf Sinai andererseits, als es Donner und Blitz sahe und den Ton der Posaune hörte, und den Berg rauchend sah, floh und trat von ferne und sprach: Rede du mit uns, wir wollen gehorchen, und laß Gott nicht mit uns reden, wir möchten sonst sterben (Ex. 20, 18—19); die Aeltesten sprachen: „Siehe, der Herr, unser Gott, hat uns lassen sehen seine Herrlichkeit, und seine Majestät, und wir haben seine Stimme aus dem Feuer gehört. Heutiges Tages haben wir gesehen, daß Gott mit Menschen redet und sie lebendig bleiben. Und nun, warum sollen wir sterben, daß uns dies große Feuer verzehre? Wenn wir des Herrn, unseres Gottes, Stimme mehr hören, so müssen wir sterben. Denn was ist alles Fleisch, daß es hören möge die Stimme des lebendigen Gottes aus dem Feuer reden, wie wir, und lebendig bleibe? Tritt du hinzu und höre Alles, was der Herr, unser Gott, saget, und sage es uns. Alles, was der Herr, unser Gott, mit dir reden wird, das wollen wir hören und thun." „Da aber der Herr eure Worte hörete (fährt Moses fort), die ihr mit mir redetet, sprach er zu mir: Ich habe gehöret die Worte dieses Volks, die sie mit dir geredet haben, es ist Alles gut, was sie geredet haben. Ach, daß sie ein solches Herz hätten, mich zu fürchten und zu halten alle meine Gebote ihr Lebenlang, auf daß es ihnen wohl ginge, und ihren Kindern ewiglich! Gehe hin, und sage ihnen: Gehet heim in eure Hütten. Du aber sollst hier vor mir stehen, daß ich mit dir rede alle Gesetze und Gebote und Rechte, die du sie lehren sollst, daß sie darnach thun im Lande, das ich ihnen geben werde, einzunehmen." So wurde Moses der Mittler in der Verhandlung zwischen Gott und seinem Volke: „Er hat von Angesicht zu Angesicht mit uns aus dem Feuer auf dem Berge geredet. Ich stand zu derselben Zeit zwischen dem Herrn und euch, daß ich euch ansagete des Herrn Wort, denn ihr fürchtetet euch vor dem Feuer und ginget nicht auf den Berg."

Dieses Verhalten des Volks war durch ihre Sündhaftigkeit (Num. 18, 22) nothwendig gemacht; der Herr befahl aus demselben Grunde selbst, daß ein Gehege um den Berg (Exod. 19, 12. 21. 24.) das Volk abhalten müßte von der unmittelbaren Nähe Gottes, und daß nur Moses und neben ihm Aaron als Mitberufener zum Amte und

Mosis Mund, und als der, dem der Herr das Priesteramt zugedacht hatte, zum Herrn nahen durfte als Mittler zwischen Gott und dem Volk *).

Da der Grund zu der Vertretung des Volks durch einen Gott genehmen Mittler, ein bleibender (cf. Richt. 6, 22. 23; 13, 22; Jes. 6; Num. 18, 22) war, so mußte auch der Fall, daß Moses nicht mehr war, vorgesehen werden, und das Priesteramt wurde als ein ständiges abgezweigt, dessen Bedeutung war, daß ein „aus den Menschen genommener", „für die Menschen", „das was sich auf Gott bezieht zu beschicken hat", indem er die „Gaben und Opfer", d. h. korbanim, die Vermittlungsmittel besorgt (Hebr. 5, 1) und vor Gott bringt (V. 2—5). Diese Ehre kann er nicht von sich selbst nehmen, sondern muß dazu berufen sein von Gott selbst, gleichwie Aaron (V. 4; cf. Num. 16, 5), und mußte dazu von Gott selbst geheiliget sein (2 M. 19, 22; Jes. 6).

Des Priesters Aufgabe und Stellung zwischen Gott und dem Volk war also: Er war als ein Mensch, Vertreter seiner Brüder, ging aus von den Menschen für die Menschen, ging hin zu Gott für die Menschen, vertrat vor Gott die Menschen und kehrte von Gott zum Volke zurück, ihnen aus der Gnadenfülle des versöhnten Gottes den Segen und Frieden zurückbringend. Sein Ausgang war von Menschen, sein Thun vor Gott, seine Rückkehr zu den Menschen. Er brachte der Menschen Sünde hin vor Gott, aber nicht allein, sondern mit derselben auch das Opferblut, welches sie bedeckte, dann stand er vor Gott räuchernd und also Fürbitte thuend für das Volk, dann kam er von Gott zurück, um Vergebung für die Sünde und damit Leben und Seligkeit, die er durch seine vermittelnde Amtsthätigkeit gewirkt hatte, wiederzubringen. Opfer, Beten, Segnen waren also die drei Funktionen des mittlerischen Nahe-Amts; der Priester nahte zu Gott mit Opfer, war bei Gott mit Beten, kehrte von Gott zum Volk zurück mit Segnen.

---

*) Wenn Ex. 19, 24 gesagt wird: „das Volk und die Priester sollen nicht hinzubrechen, so ist das Wort kohanim hier eben so zu deuten wie 2 Sam. 8, 18, wo die Söhne Davids seine Priester hießen, welches Wort 1 Chron. 18, 17 dahin erläutert wird: „sie waren die ersten an der Seite des Königs" Die kohanim in Ex. 19, 24 sind diejenigen, die Mosi zur Hand standen, Mittler zwischen Moses und dem Volk, die zu Moses nahen konnten mit den wichtigsten Gerichtsangelegenheiten. Auch diese kohanim, weil ihr Amt sie nicht anwies, zu Gott zu nahen, mußten am Sinai in der Ferne bleiben. Aehnlich wird das Wort kohen gebraucht, 1 Kön. 4, 5; 2 Kön. 10, 11.

§. 165. Das prophetische Amt symmetrisch dem priesterlichen entsprechend.

Dem priesterlichen Amt genau symmetrisch entsprechend ist das prophetische. Nahm der Priester seinen Ausgang vom Volk, so nahm der Prophet als unmittelbarer Gesandter und Bevollmächtigter Gottes seinen Ausgang von Gott. Hatte der Priester zum Zielpunkt Gott den Herrn und verrichtete vor diesem sein Mittleramt, so hatte der Prophet zum Zielpunkt das Volk und verrichtete vor dem Volk seinen göttlichen Auftrag. Hatte der Priester die Aufgabe, den entfremdeten Gott seinem verlangenden Volke wieder zurückzubringen, so hatte der Prophet die Aufgabe, das entfremdete Volk seinem verlangenden Gotte zurückzubringen. Dieser Aufgabe entsprechen die drei Verrichtungen des Propheten. Durch Wunder mußte er sich als ein von Gott unmittelbar Ausgesandter ausweisen und kam damit von Gott zu dem Volke; vor dem Volke mußte er Gottes Willen kund thun in Lehre, Mahnung, Drohung, Warnung, Weissagung und Trost, d. h. in Verkündigung des Worts; damit sollte er ausrichten, daß das Volk als ein gehorsames, Gott dem Herrn, wieder zurückgebracht werde. Ausgang, Ort der Verrichtung und Wiederkehr sind also genau dem priesterlichen Amt gegenüberstehend. Hier Ausgang von Gott, dort Ausgang vom Volk, hier Verrichtung vor dem Volk, dort Verrichtung vor Gott, hier Wiederkehr zu Gott, dort Wiederkehr zum Volk.

§. 166. Das königliche Amt.

Das königliche Amt entspricht den beiden vorigen in der Weise, daß es den Zustand und das Verhältniß beschreibt, in welchem das Volk zu Gott steht unter der Voraussetzung, daß jene beiden Aemter ihren Zweck erreicht haben. Dann erkennt Gott das Volk als sein Eigenthum an, unter dem er als König wohnen will, und seinen Stellvertreter, den irdischen König, den Abglanz der göttlichen Majestät an seiner Statt residiren läßt, um dem Volke ein Schutz, ein Regierer und Vermittler des äußerlichen und geistlichen Segens und des Friedens zu sein, mit dem Gott aus Gnaden sein Volk bedenkt und beschenkt *). Alle drei Aemter bewegen sich in der Sphäre dessen, was das Volk Israel zum Bundesvolk macht, nämlich daß Gott sich unter allen Völkern

*) Die genauere Ausführung dieser Darstellung der drei Aemter, sowie den Nachweis der biblischen Beweisstellen dafür hat der Verfasser gegeben in seinem „Biblischen Hand- und Hülfsbuch zum kleinen Katechismus." Berlin bei Wilh. Schultze. 3 Auflage S. 213—335.

eins ersehen hat, dem er den Zugang zu ihm wieder eröffnet, und das er in seine Gemeinschaft wieder aufnimmt und in seiner Gemeinschaft heiliget und segnet. Das Hauptmittel zur Bewerkstelligung dieser Gemeinschaft ist das Opfer, korban, in seiner §. 57 festgestellten Bedeutung.

§. 167. Anmerkung. Die Vorschriften des Pentateuch in Bezug auf die drei Aemter.

Der Pentateuch giebt in Bezug auf alle drei genannten Aemter alle nöthigen Vorschriften, aus denen wir, da wir auf die das priesterliche Amt betreffenden spezieller zurückkommen werden, hier nur diejenigen, die das prophetische (Deut. C. 13, C. 18), sowie die, welche das königliche und richterliche (Deut. 16, 18; 17, V. 14 f.; 20, 5 f.) Amt betreffen, speziell namhaft machen.

Daß die Könige und Propheten in ihrer Amtsberufung und Amtsthätigkeit vielfach mit dem Opfercultus in die engste Berührung kamen, erfahren wir hinsichtlich der Propheten aus dem von Elias gebrachten Opfer auf Carmel (1 Kön. 18), dem Opfer des Elisa (1 Kön. 19, 21) und der vielfachen Erwähnungen der Opfer in den prophetischen Schriften, namentlich dem 53. Capitel des Jesaias und dem 40. Psalm; hinsichtlich der Könige aus den Opfern, die bei der Erwählung des Saul, bei der Thronbesteigung des Salomo, bei der Einholung der Bundeslade durch David gebracht wurden, und aus der Vorschrift über das Sündopfer, welche den Fürsten ein von den übrigen verschiedenes besonderes Ritual zuerkannte (Lev. 4, 22), so wie aus den verschiedenen Opfergaben, die durch die einzelnen Stammesfürsten im Pentateuch geopfert werden. Ein näheres Eingehen auf diesen Punkt liegt außerhalb der Grenzen des unserer Arbeit gesteckten Ziels; denn da das Volk ein durchaus organisch gegliedertes war, noch bevor ein König erwählt war, und da es ein so gegliedertes blieb, auch wenn kein Prophet in Israel zur Zeit auftrat, da aber andererseits ohne Vorhandensein des priesterlichen Standes und Amtes eine organische Gestaltung der Theokratie undenkbar sein würde, so haben wir allein dem letztern, welches ja mit dem von uns zu entwickelnden Opfercultus in untrennbarem Zusammenhange steht, hinsichtlich der Gesammtgestaltung des heiligen Volks grundlegende Bedeutung zuzuerkennen, und werden daher im Folgenden auf die Darlegung seiner Stellung im Volke uns beschränken.

Zweites Kapitel.

Der Priester und seine Opferweihe.

§. 168. Uebereinstimmung der Requisite des Priesterthums mit denen der Bundesgemeinde als eines priesterlichen Volkes.

Die Erfordernisse und Kennzeichen, die einen Priester vor dem Volke auszeichnen, enthalten durchaus gar nichts, weder mehr noch weniger, als was auch Erfordernisse und Kennzeichen des ganzen Volkes als eines priesterlichen Königreiches ausmachen sollte. Num. 16, 5 werden die Priester nach ihrer charakteristischen Stellung zu Gott und zum Volke bezeichnet als solche, 1) welche des Herrn Eigenthum sind, 2) welche heilig sind, 3) welche vom Herrn erwählt sind, 4) welche sich nahen dürfen und sollen zum Herrn. Genau dieselben Kennzeichen unterscheiden das Volk Israel als Volk von allen andern Völkern auf Erden. Dasselbe sollte Gottes ganz besonderes Eigenthum sein (Ex. 19, 5; Deut. 17, 6), sollte heilig sein, wie Gott heilig ist (Ex. 19, 5), der Herr hat es sich ausgesondert aus den Völkern und erwählet (Deut. 7, 6). Es stand mit dem Herrn im unmittelbaren Verkehr; sie naheten zu Gott, und Gott nahete zu ihnen, und entführte sie aus Egypten nach Sinai, damit sie dort nahe herantraten an seinen heiligen Berg (Ex. 19; Deut. 4, 7); und erst die effective Sündhaftigkeit und das damit verbundene Erschrecken des Volkes bewirkten, daß das Volk fern bleiben mußte.

Hieraus folgt in Bezug auf Stellung und Aufgabe der Priester zunächst, daß dieselben berufen waren, dasjenige vor Gott darzustellen, was eigentlich das ganze Volk sein sollte. Alle diese Ideen der Heiligkeit, des Eigenthums, des Erwähltseins, des Nahens, welche im Volk Israel um seiner Sünde willen quiesciren, sollten im Priester zur Erscheinung und zum Ausdruck kommen. Der Priesterstand als solcher ist also vor allem Repräsentant der Idee eines heiligen Volks, Vertreter des Volkes vor Gott. Darum culminirt die Idee des Volks Israel als Bundesvolks im Priesterstande, die Idee des Priesterstandes in der einheitlichen Person des Hohenpriesters (dessen Sündopfer daher, wie wir oben gesehen haben, genau mit dem der ganzen Gemeinde übereinstimmt); der Hohepriester selbst aber war nur Typus des Einen Hohenpriesters Jesu, in welchem einestheils die gedachten Erfordernisse des Eigenthumseins, des Heiligseins,

des Gottgeweihtseins, des Nahens völlig sich erfüllen, und andererseits die heilige Gemeinde als solche zu ihrer Erfüllung gelangt, so daß Jesu Leib eben die heilige Gemeinde ist.

Weil aber die priesterliche Würde und der Genuß priesterlicher Güter in dem Volke um ihrer Sünden willen latent blieb und quiescirte, so trat die andere Aufgabe ein, daß durch irgend welche göttliche Gnadenordnung diese gewissermaßen verloren gegangene Eigenschaft des Volkes wieder hergestellt wurde. Diese Gnadenordnung konnte auf keinerlei Weise vom Volke ausgehen, sondern mußte ein Geschenk Gottes an sein Volk bleiben. Gott gab sie seinem Volke in dem Korban, in dem „Nahungs-Mittel", welches also nichts weniger als principaliter eine Leistung des Volkes an Gott sein konnte. Dies Korban war nicht blos ein Gegenstand, sondern auch eine Handlung. Da es sich aber um eine Wiedervereinigung mit Gott, also um ein beständiges Handeln mit Gott handelte, so konnte der Verwalter des Korban nur derjenige aus dem Volke sein, in dem die Idee des Priesterthums nicht bloß latitirte, sondern in dem sie zum Ausdrucke gelangt war, der Priester (der Koreb), resp. der Hohepriester. Der Priester war also nicht blos Repräsentant und Vertreter des Volkes vor Gott, sondern auch Mittler zwischen dem Volke und Gott.

Nun aber ist ja vermöge der allgemeinen Sündhaftigkeit, der der Priester als solcher ja auch unterworfen war, kein Mensch an ihm selbst so heilig, daß er würdig wäre, vor Gott zu treten. Wie durfte der Priester mit seinen Sünden das unternehmen, was dem ganzen Volke um seiner Sünden willen verwehrt war?

Hier mußte wiederum die Gnade Gottes eintreten und das ergänzen, was dem Priester fehlte. Die Gnade Gottes sandte, als die Zeit erfüllt war, einen Priester, der alle jene Erfordernisse erfüllte, Jesum Christum; aber bevor die Zeit erfüllt war, gab sie wie eine Vertretung des Opfers Christi im Korban, so einen Vertreter der Person Christi im Stande der Priester, der Korebim, die der Herr darum auf sonderliche Weise sich heiligte und denen er gnadenordnungsmäßig diejenigen Erfordernisse schenkte, deren sie zu ihrem priesterlichen Amte benöthigt waren. —

Von diesem Gesichtspunkt ist das Einweihungsopfer des Priesters anzusehen und zu erklären.

§. 169. Uebersicht über die Requisite des Prieſteramts.

Das priesterliche Amt wurde Aaron und seinem Saamen in der Weise übertragen, daß dieselben reiner, heiliger und in höherem Grade Gottes Eigenthum sein sollten, als das übrige

Israel, und deshalb auch in eine engere Nähe und Gemeinschaft mit Gott treten konnten, als die übrigen. 1) Ein Priester mußte auserwählt sein. a. durch die Beschneidung, aus den Völkern, b. durch die Geburt vom Aaron, aus Israel. 2) Er mußte rein sein mehr als die übrigen. Der höhere Grad der Reinheit wurde so erzielt, daß a. der Priester durch heilige Waschung und Blutbesprengung sich reinigte und b. in der Reinheit sich erhielt, und c. sich alles dessen enthielt, was ihn vor Gott verunreinigen konnte. 3) Er mußte heiliger sein, als das übrige Israel. Den höheren Grad der Heiligkeit erhielt er a. durch Freisein von jedem Makel an seinem Leibe, b. durch Anlegung der von Gott selbst heilig erklärten priesterlichen Kleider, c. durch die Salbung mit dem heiligen Oel. 4) Er mußte in höherem Grade Gottes Eigenthum sein, als das übrige Israel. Den höheren Grad des Eigenthums erhielt er a. durch die feierliche Amtsübertragung im Füllopfer, b. durch die siebentägige Weihehandlung, c. durch die enge Verbindung mit dem mit ihm zugleich Gott zum Eigenthum geheiligten und geweihten Heiligthum der Stiftshütte und des Altars, d. durch den Genuß göttlichen Eigenthums und Gott angehöriger Heben aus den Kindern Israel, in welchen Gott selbst ihn einsetzte. Die hier zuvor übersichtlich angegebenen Punkte haben wir im Einzelnen anzusehen.

§. 170. Das erste Requisit: Das Auserwähltsein.

a. Auf die Bedeutung der Beschneidung näher einzugehen, ist hier noch nicht der Ort. Wir dürfen es auch als allgemein zugestanden annehmen, daß dieselbe das dem Abraham von Gott geschenkte Bundessiegel war, durch welches der neugeborene Israelit am achten Tage nach der Geburt aus der Gemeinschaft der sündigen Menschen, in die er durch seine fleischliche Geburt hineingeboren war, herausgehoben und in die Gemeinschaft mit dem gottgeheiligten Bundesvolk aufgenommen wurde. Dieses Bundessiegel mußte selbstverständlich der Priester empfangen haben.

b. Aber der Priester mußte nicht blos aus der Masse der unreinen Heiden ausgesondert sein, sondern auch aus der Masse des Gesammtvolkes Israel, dessen Unreinigkeit ihm, wie wir gesehen haben, die Fähigkeit, zu Gott zu nahen, theilweise entzogen hatte. Darum verordnete der Herr, daß nur die, denen er nach seiner souveränen Macht und Willen das Vorrecht ertheilen wollte, zum Priesterstand gehören sollten. Dazu bestimmte er Aaron und seine Söhne, welche deshalb als erwählte Heilige Gottes anzusehen sind.

c. Unter den Aarons-Nachkommen mußte nach dem, was wir oben über die Bedeutung der Erstgeburt angeführt haben, der Erstgeborene wiederum eine hervorragende Stellung einnehmen, und vor seinen Brüdern auserwählt sein. Deshalb sahen wir, daß, so wie die Leviten aus dem ganzen Israel zu Gottes Dienst, und wie Aaron und seine Familie aus den Leviten ausgesondert wurden, eben so wiederum der Erstgeborene aus Aarons Saamen von seinen Brüdern ausgesondert, ganz allein die Requisite des Priesterthums, die der Reinheit, Heiligkeit und des Eigenseins in höchster Spitze erfüllte.

d. Der Messias allein aber war der Freund, der auserkoren ist aus vielen Tausenden, der Schönste aller Menschen Kinder, der das, was auch der Hohepriester nur gnadenordnungsmäßig in einem dunklen Schatten darstellen konnte, in Angesichtsklarheit wirklich erfüllte.

§. 171. Das zweite Priesterrequisit: Die Reinheit.

a. Der Investitur des Priesters ging eine heilige Waschung voran (Ex. 29, 1—4; Lev. 8, 1—3). Diese Waschung, welche der Priester vor jeder Opferhandlung wiederholen mußte, sollte die Wahrheit darstellen, daß nur der völlig Reine zu Gott nahen darf (s. u.).

b. Zu dieser Waschung kam die kräftigere Reinigung durch Blut. Wie das Wasser von levitischer Unreinheit, so reinigt das Blut von Sünden. Deshalb mußten dem einzuweihenden Priester nicht blos die Kleider, sondern, wie wir hernach sehen werden, das Ohr, das Zeichen der Hörigkeit und des Eigenseins, der rechte Daum an der Hand, das Zeichen des Dienstes vor Gott, und der rechten Zehe, das Zeichen des Nahens, durch spezielle Blutbesprengung entsündigt und gereinigt werden (s. u.).

c. Der Priester mußte auch fortgesetzt für die Sünden, die er während seines Lebens beging, Sündopfer darbringen. Es war deshalb für die Person des Priesters eine eigene Sündopferordnung von Gott aufgestellt (Lev. 4, 3 ff.), welcher von dem Priester ein größeres Opfer zu seiner Reinigung von Sünden verlangte, als von Fürsten und Volk. Am großen Versöhnungstage aber mußte der Hohepriester nicht blos den ganzen Tag hindurch fortgesetzte Waschungen vornehmen, sondern auch, bevor er die Opferhandlung begann, für sich und sein Haus ein eigenes Sündopfer darbringen.

d. Der Priester mußte sich vor jeder Verunreinigung hüten; kam dieselbe wider seinen Willen über ihn, so mußte er den Tag über sich der priesterlichen Funktionen enthalten, bis er am

Abend entweder mit oder ohne gewisse Reinigungsvorschriften rein geworden war.

Er mußte deshalb während seiner priesterlichen Verrichtungen des Weintrinkens sich enthalten (Lev. 10, 9), damit er nicht in denselben etwas versehe und sich also verschulde. An einem Todten sollte er sich nicht verunreinigen, d. h. ihn nicht (etwa behufs der Bestattung) berühren. Nur seinen nächsten Blutsfreund, Vater, Mutter, Sohn, Tochter, Bruder und Schwester, auch letztere nur, sofern sie nicht durch Verheirathung bereits einen näheren Blutsfreund erhalten hatte, durfte der Priester als Leiche berühren, und war dann unrein bis zum Abend; hatte er aus Unwissenheit dennoch einen Todten berührt, so war dies eine sühnopferbedürftige Sünde. Hatte er etwas Unreines berührt, oder sich im Schlafe ohne sein Wissen verunreinigt (Lev. 22, 5), so war er unrein bis zum Abend; er durfte während dieser Zeit keine heilige Priesterspeise essen, sondern er mußte nach Sonnenuntergang erst seinen Leib mit Wasser baden und dann, rein geworden, essen (V. 6—7). Auch essen durfte er nur reine Speise, nichts Zerrissenes, kein Aas (V. 8.), noch weniger aber, bei Strafe der Ausrottung, das Heilige von der Gott geweihten Speise, welches Gott selbst zum Opferbrande vorbehalten war (Lev. 22, 2). War er aussätzig, oder hatte einen unreinen Fluß, so durfte er ebenfalls nichts vom Heiligen essen, bis daß er rein geworden war (V. 4). Hinsichtlich der ehelichen Verbindung war der Priester angewiesen, keine Hure zu freien, auch keine Geschwächte, auch keine vom Mann Verstoßene (Lev. 21, 4); selbst seine Tochter sollte, wenn sie hurete, mit Feuer verbrannt werden (Lev. 21, 9).

Alle diese Gebote der Reinigung, die, wie wir späterhin ausführlicher sehen werden, auf die Pole des Lebens, Geburt, Geschlechtsverhältnisse und Tod sich beziehen, treten in Bezug auf den Hohenpriester in verschärftem Maße auf. Der Hohepriester durfte selbst das Heiligthum nicht verlassen (Lev. 21, 12), damit er auch der Möglichkeit der Verunreinigung sich nicht aussetze. Er durfte nur heilige Speise essen. Er durfte gar keine Leiche berühren, auch nicht die seines Vaters und seiner Mutter (Lev. 11, 21). Er durfte nur eine Jungfrau zum Weibe nehmen (V. 13), damit „sein Samen nicht gemein werde im Volk."

§. 172. Das dritte Priester-Requisit: die Heiligkeit.

Die Forderung des Reinseins bildet nur das nothwendige Substrat zu der des Heiligseins. Um diese zu erfüllen, mußte a. der Priester (eben so, wie auch das Opfer, das er brachte)

zunächst körperlich völlig tadellos sein; Blindheit, Lahmheit, eine ungestaltene Nase, ein Bruch an Fuß oder Hand, ein Höcker, Blödsichtigkeit, Schielen, Grind, Schäbigkeit oder irgend welcher Flecken und körperliches Gebrechen (Lev. 21, 17 f.), obschon sie levitische Unreinigkeit nicht bewirkten, also vom Essen des Heiligen und Allerheiligsten nicht ausschlossen (V. 22), waren doch ein Hinderniß dagegen, daß ein solcher Aaronssohn priesterliche Verrichtungen an Altar und Heiligthum ausübte (V. 23).

b. Zum anderen mußte der Priester sich aller Gleichstellung mit heidnischen Priesterunsitten, die ihn entheiligt haben würde, enthalten. Er durfte sich nicht (wie die Katholiken thun) eine Platte scheeren, ein Maal pfetzen und also seinen heiligen Leib verunstalten (Lev. 21, 5. 6). Der Hohepriester durfte auch sein Haupt nicht entblößen, noch sein Kleid zerreißen (Lev. 21, 10).

Diese negativen Gebote bildeten wiederum das Substrat des positiven, daß der Priester, insonderheit der Hohepriester, heilig sein sollte dem Herrn seinem Gotte (Lev. 21, 8). Diese Heiligkeit sollte den Priester umgeben wie ein Kleid (d. h. ein heiliger Schmuck), und erfüllen wie der Geist Gottes, eine heilige Kraft. Beide Seiten der Heiligkeit werden dargestellt durch die heilige Amtskleidung und durch die Salbung.

§. 173. Die heilige Priesterkleidung.

1) Die Amtskleidung des gewöhnlichen Priesters bestand aus vier Stücken 1) der Rock Kethoneth; 2) die Mütze migbaah; 3) das Hüftkleid miknasim; 4) den Gürtel abnet (Exod. 28, 39; Lev. 8).

Der Rock war (Ex. 39, 27) maaseh oreg das Werk des Webers, also aus Einem Stück durchweg gewoben, aus byssus, weiß, aber taschbez, damastartig mit viereckigen Würfeln gewoben. Die Farbe des Byssus, ein glänzendes Weiß, ist die Farbe der Heiligkeit (Offenb. 19, 8; 15, 6), die auch von den Engeln getragen wurde, wenn sie auf Erden sich zeigten (Dan. 12, 6. 7; 10, 5; Ez. 9, 3. 11; 10, 2. 7; Matth. 28, 3; Marc. 16, 5; Joh. 20, 12; Apg. 10, 30). Der Priester wurde durch das Kleid ein Gegenbild nicht bloß der Heiligkeit Gottes, von dem auch geschrieben steht, daß sein Kleid Licht sei, sondern auch der heiligen Engel, welche, so wie der Priester heilig war, auch die Heiligen hießen (Dan. 3, 33; 8, 13; Hiob 5, 1; 15, 15; Zach. 14, 5; Ps. 89, 6. 8). Leinwand war der Stoff (und nicht Wolle, Ez. 44, 17. 18), um die Transpiration, die als eine unreine Absonderung die Reinheit gestört haben würde, zu verhindern. Die kethoneth (Cattunkeid) als Webewerk aus einem Stück ge-

wirkt, war ein Bild von der vollkommenen Gerechtigkeit, die als Ein Ganzes in voller Integrität von Gott geschenkt wird; sie reichte vom Hals bis auf die Knöchel, und war das eigentliche, den Leib völlig bedeckende Kleid. Die Integrität der heiligen Kleidung durfte daher auch auf keinerlei Weise gestört werden, auch bei Trauerfällen durfte der Priester das übliche Trauerzeichen, das Zerreißen des Kleides, nicht vollziehen (Lev. 21, 10). Dies Priesterkleid bildet nach Jes. 61, 10 das Heil und die Gerechtigkeit ab (cf. Ps. 132, 16). Christi ungenähter Rock Joh. 19, 23 war ein solches Priesterkleid; und eben solches Byssuskleid, als Gerechtigkeit der Heiligen" (Offenb. 19, 7. 8), soll einst in der Ewigkeit die Braut des Lammes zieren.

Das Hüftkleid hatte die Bestimmung, die Scham zu bedecken (Ex. 28, 42; Lev. 16, 4); „Aaron und seine Söhne sollen es anhaben, wenn sie kommen zur Hütte des Zeugnisses, oder wenn sie nahen zum Altar, um zu dienen im Heiligthum. Sie sollen ihre Sünde nicht tragen und sterben; ein ewiges Gesetz soll dies sein für ihn und seinen Saamen nach ihm (V. 43). Die Scham wird aus begreiflichen Gründen als Mittel und Sitz sinnlicher und sündlicher Lust angesehen, und wird deßhalb ganz besonders noch bedeckt. Wir finden dieses Hüftkleid sonst nirgend im hebräischen Alterthum, als nur am Priester, wenn er zum Heiligthum nahet. Auch dies Kleid war von Byssus.

Die Mütze hatte die Form eines umgestürzten Blumenkelchs. Die Blume ist Sinnbild des Lebens und des Schmucks; der Priester wird daher als ein Blühender in den Vorhöfen Gottes (Ps. 92, 14) dargestellt, und trug, wie der Stab Aarons ebenfalls die Leben vermittelnde Blüthe trieb, seine Krone und Schmuck als Lebensblüthe auf dem Haupt. Auch die Mütze war von weißem Byssus.

Das lange Hauptkleid (Talar) wurde durch einen kostbaren Gürtel zusammengehalten, welcher nicht weiß war, wie die übrigen Kleidungsstücke, sondern bunt gewirkt und mit Mustern gestickt in den vier Heiligthumsfarben, thekeleth, hyacinthblau, der Farbe des dunklen Meers und des klaren Himmels darüber, argaman, Purpur, dem dunklen glänzenden tiefen Roth, tholaath schani, Cochenille, Coccus, Scharlachroth, und schesch, glänzend Weiß; denselben Farben, denen wir in den Decken über der Stiftshütte und im Vorhange vor dem Allerheiligsten wieder begegnen.

Schuhe trug der Priester nicht, sondern ging barfuß an den heiligen Orten (Ex. 3, 5; Jos. 5, 15).

Die vier Kleider deuteten hin auf die Stellung und Aufgabe des Priesters; das Hüftkleid bezeichnete seine Reinheit, der

Rock seine Heiligkeit, die Mütze seinen Schmuck und Ehre, der Gürtel seinen Dienst, denn mit dem Gürtel schürzte man sich auf zur Arbeit.

2) Der Hoheprieſter trug ebenfalls die vier Prieſterkleider, nur daß sein Kopfputz nicht migbaah, sondern miznephet hieß, und eine etwas von der des prieſterlichen abweichende Gestalt hatte. Worin die Verſchiedenheit beſtanden habe, läßt ſich nicht genau beſtimmen. Aber außer dieſen vier Prieſterkleidern und über dieſelben trug der Hoheprieſter als beſonderes Abzeichen ſeiner hohen Würde noch vier andere Kleidungsſtücke, den me'il, das Oberkleid, das ephod, Schulterkleid, choschen, das Bruſtſchild, und ziz, das Diadem.

Das Oberkleid war nach Ex. 28, 31—34; 39, 22—26 maasch oreg kelil thekeleth, gewebt aus einem Stück ganz hyacinthblau, eine Art Ueberwurf über das kethoneth, welches etwa bis an die Knie reichte, am unteren Saum verſehen mit goldenen Glöcklein, die ſich mit Granatäpfeln, d. h. Quäſtchen, abwechſelten. Eine Borte (Ex. 28, 32) an der Halsöffnung des me'il ſchützte es vor dem Zerreißen. Die Granatäpfel trugen die heiligen Farben Hyacinth, Purpur und Scharlach; die vierte, die glänzende Byſſusfarbe, wurde durch die dazwiſchen hängende goldene Glocke vertreten (V. 33). Dieſe Glocken ſollten ihre Stimme hören laſſen, wenn der Hoheprieſter in das Heiligthum vor Jehovah trat und wieder hinausging, „damit er nicht ſterbe" (V. 35). Die Granatäpfel mit ihrer ſchönen Farbe und Geſtalt, ihrem Duft und ſaftigen Kernen ſollten die Lebensfrucht abbilden, die aus dem prieſterlichen Amt für die Gemeinde erwächſt.

Mit dem me'il in engſtem Zuſammenhange ſtand das Ephod, das Schulterkleid, welches gewiſſermaßen als unzertrennlich eins mit dem me'il angeſehen wurde (Ex. 29, 5), ſo daß das me'il den Namen me'il haephod führte. Das ephod trug wieder die vier heiligen Farben, aber mit Goldfäden durchwebt; es war an den Schultern zuſammengeheftet durch zwei große in Gold gefaßte Edelſteine, auf denen die Namen von je ſechs Stämmen Israel eingegraben waren. Das eine Stück bedeckte den Rücken, das andere den Oberleib. Das Schulterkleid war das Symbol der Herrſchaft und Macht (cf. Jeſ. 9, 5). In den Steinen trug der Hoheprieſter die 12 Stämme Israel auf ſeiner Schulter.

Das Bruſtſchild beſtand aus einem Stück buntgewirkten mit Goldfäden durchwebten Zeuges, welches die vier heiligen Farben trug. Daſſelbe war eine Elle lang und eine halbe Elle breit,

aber so zusammengefaltet, daß es die Form eines Quadrats hatte, auf dessen oberer Seite in Gold gefaßt zwölf Edelsteine die Namen der zwölf Stämme Israels zeigten. Mittelst vier goldener Kettlein und Ringe war es an das Ephod befestigt. In demselben waren die vielbesprochenen und beschriebenen urim und thummim „Licht und Recht", unter welchem Namen wir, ohne uns auf die obschwebenden Meinungsverschiedenheiten hier näher einzulassen, einfach die Edelsteine selbst verstehen, die, weil sie nach Regel und Ebenmaß geschliffen sind, „Recht", und weil sie hell glänzten, „Licht" genannt werden, und abbilden, daß Israel das Offenbarungsvolk sei, dem Gott seine Geheimnisse enthüllt und seine Satzungen gegeben hat. Beiderlei Steine, die des Ephod (Ex. 28, 12) und die des Brustschildes (V. 29; Ex. 39, 7) heißen „Gedenksteine für die Kinder Israel" sikkaron). Dieselben sollten, wenn sie ihre Namen in den Schultersteinen des Hohenpriesters sahen, gedenken, daß sie Gottes Königreich seien, und wenn sie die in dem Brustschilde sahen, daß sie von Gott auf dem Herzen getragen werden, als das Volk seiner Offenbarung, dem er das Gesetz gegeben hatte.

Um die miznepheth, da wo sie die Stirn berührte, trug der Hohepriester das ziz, das goldene Diadem mit der Einschrift: kodesch lajehovah „Heilig dem Herrn". Das ziz selbst hieß auch neser hakkodesch, das heilige Diadem (Ex. 29, 6). Dasselbe soll sein „an Aarons Stirn, und Aaron soll tragen die Sünde der Heiligthümer, welche die Kinder Israel heiligen zu allen ihren heiligen Gaben; und es soll an seiner Stirn sein beständig, ihnen zu einem Wohlgefallen vor Jehova (Ex. 28, 38). Das ziz gab also der heiligen Kleidung erst Abschluß und Gipfelung, und heiligte die Person des Hohenpriesters in dem Maße, daß er vermöge der ihm geschenkten Heiligkeit auch die an sich noch nicht heiligen Opfergaben Israels, dadurch daß er sie annahm und als Mittelsperson beförderte, Gott angenehm machte.

Diese vier hervorragenden Kleidungsstücke enthalten sämmtlich Gold, das me'il die goldenen Schellen, das Ephod die goldenen Fäden und die Goldfassung der Edelsteine, das Brustschild außerdem noch die goldenen Ketten und Ringe, das ziz war durchweg lauteres Gold. Deßhalb pflegte man diese Kleidung des Hohenpriesters „die goldene" zu nennen. Sie fügt den unter ihnen getragenen heiligen Priesterkleidern den Charakter der Herrlichkeit zu. Das meil speziell vertritt die Herrlichkeit, das Ephod die Macht und Majestät, das Brustschild die Weisheit und Gerechtigkeit, das Diadem die Heiligkeit und Majestät. Daß die Namen der Kinder Israel zweimal, in Stein gegraben, an der Kleidung des

Hohenpriesters wiederkehrten, stellten den letzteren sichtlich vor allen Augen als Repräsentanten des gesammten Volkes vor Gott dar.

Die gesammte Amtskleidung war nicht blos (Kurtz 289) sichtbarer Ausdruck des Amtscharakters, sondern sollte diejenigen, welche berufen waren, die Heiligkeit und Majestät des priesterlichen Königreichs Israel concentrirt in ihrer Person darzustellen (Ps. 132, 16; Lev. 21, 6—8; Ps. 106, 16), auch in heiligen Kleidern mit Ehre und Schmuck krönen (Ex. 28, 2. 40), und also äußerlich sichtbar die Herrlichkeit vor Jedermanns Augen offenbaren, welche Jehova seinem Volke des Eigenthums zugedacht hatte.

Daß bei dieser Kleidung, sowohl der einfachen der Priester als der gedoppelten des Hohenpriesters, überall in Farbe, in Stückenzahl, in dem Muster der Weberei die Vierzahl wiederkehrt, ist nicht zufällig. Die Vier als Zahl der göttlichen Offenbarung sollte die Priester als unmittelbare Heilige Gottes, und die Uebereinstimmung der Farben ihrer Kleidung mit den Gewandungen der Stiftshütte ihren engen Zusammenhang mit der heiligen Offenbarungsstätte Gottes bekunden. Die Priester besaßen mit ihrer von Gott selbst verordneten Amtskleidung einen Vorzug vor den Königen und den Propheten, denen nirgend eine Amtskleidung von Gott vorgeschrieben ist. Sie werden durch diese Kleidung gewissermaßen kurfähig vor Gott, nach Maßgabe des Worts: Freund, wie bist du hineingekommen und hast doch kein hochzeitlich Kleid an. Das Priesterkleid wird auch ein Hochzeitskleid genannt (Jes. 61, 10). Der Gurt, den Eph. 6 mitten in der Waffenrüstung der Kämpfer Christi erwähnt, weist darauf hin, daß sie nicht blos Waffen, sondern auch Priesterkleid im Kampfe tragen sollen, gleichwie das Gestiefeltsein an jener Stelle auf das prophetische Amt derer, die fertig sein sollen zu treiben das Evangelium, hinweist.

Die dritte Priesterkleidung, die der Hohepriester nur am großen Versöhnungstage trug (Lev. 16, 4), war ganz weiß, und unterschied sich von der gewöhnlichen Priesterkleidung, nicht nur durch die Form des Kopfputzes, sondern auch durch den Gürtel, der ebenfalls völlig weiß war, während der der Priester die vier Farben trug. Daß durch diese Kleidung die völlige Heiligkeit mit Ablegung alles dessen, was an die Herrlichkeit erinnerte, abgebildet werden sollte, haben wir bereits oben (§ 129) erwähnt.

§. 174. Die heilige Salbung der Priester.

Wenn die heiligen Kleider die sündige Blöße des Priesters decken und also ihn heiligen sollten, so hatte das heilige Salböl, welches ebenfalls mit dem ausgesprochenem Zweck, den Priester

zu heiligen, über ihn gegossen wurde, die anderweitige Bestimmung, die Schwäche des Priesters durch eine von Gott geschenkte Lebenskraft, die Kraft des heiligen Geistes, auszugleichen. Auch das heilige Salböl war (ähnlich wie das für das Heilige und das Allerheiligste bestimmte Rauchwerk), der göttlichen Vierzahl der Offenbarung entsprechend, aus vier wohlriechenden Ingredienzien zusammengesetzt (Ex. 30, 22—33), deren nähere Bestimmung wir bei dem Mangel an directen Angaben der heiligen Schrift den Antiquaren überlassen. Das heilige Salböl wurde als die perennirend dem Priesterstande beiwohnende gottgeschenkte Lebenskraft angesehen, welche dem Priester nicht einmal die Trauer über die Leiche des Bruders gestattete (Lev. 10, 3—8), und welche wie eine Krone (mit diesem Namen wird das Salböl selbst bezeichnet, Lev. 21, 12) das Haupt des Priesters schmückte. Um zu bezeichnen, daß der Priester nicht blos ein Fünklein, sondern die ganze Fülle des heiligen Geistes und seiner Lebenskraft empfinge, wurde er nicht blos mit dem Salböl besprengt, sondern dasselbe in sehr großer Quantität über ihn ausgegossen, daß es über sein Haupt, seinen Bart und alle Kleider wohlduftend herabfloß (Ps. 133). Die Meinung von Kurtz (19), als habe in dem Priester nicht blos die Sündlosigkeit, sondern auch die Gotthaftigkeit des von ihnen vorgebildeten Messias ihren Ausdruck finden sollen, müssen wir als eine durchaus unmotivirte und irreführende abweisen. Der Priester war eben was er war, nur als Mensch, zwar als von Gott als Mittler anerkannter und angenommener Mensch, aber auf keinerlei Weise als Mitinhaber göttlicher Natur. Die Salbung erfüllte ihn mit göttlicher Lebenskraft, und zierte sein Haupt wie eine Krone, aber nicht brachte sie ihm irgend welche Gotthaftigkeit.

Die streitige Frage, ob blos der Hohepriester, oder auch die gemeinen Priester gesalbt worden seien, wird wohl unentschieden bleiben müssen. Nach Ex. 18, 41 erhält Moses Befehl, die Söhne Aarons zu bekleiden und zu salben, und C. 40, 13—15 heißt es geradezu: salbe sie, wie du ihren Vater gesalbt hast (cf. Ex. 30, 30, Lev. 7, 35; 10, 7). Andererseits wird wiederum der Hohepriester κατεξοχην als der gesalbte Priester wiederholt bezeichnet (Lev. 21, 10 und a.) und in dem vorgeschriebenen Einweihungsritual (Ex. 29) und in dem geschichtlichen Bericht über die Einweihung (Lev. 8) wird einer Salbung der Priester gar nicht Erwähnung gethan. Die einen (Bähr, Keil, Oehler u. a.) nehmen daher an, daß, da nach Ex. 29, 7; Lev. 9, 10; Ps. 133, 2; Lev. 21, 10. 12 gerade Aarons Salbung von der seiner Söhne durch Ausgießung des Salböls über sein

Haupt ausgezeichnet war (Bähr II, 167), die übrigen Priester durch eine geringere Weihe, etwa Salbung der Stirn, gesalbt seien. Andere (Kurtz 284) machen mit Recht hiergegen geltend, daß bei dieser Annahme die Stelle Ex. 40, 13—15 dennoch nicht zu ihrem Rechte komme, und beschränken die Salbung der Priester auf die bei ihrer Investitur vorkommende Besprengung ihrer Kleider mit heiligem Oel. Indeß können wir auch bei dieser Deutung nicht finden, daß der Stelle Ex. 40 ihr Recht widerfährt, und gestehen daher lieber unsere Unfähigkeit, beide Angaben zu vereinigen.

§. 175. Das vierte Priester-Requisit: Das Eigen-Sein.

a. Den Charakter eines speziellen Eigenthums Gottes erhielt der Priester zunächst durch seine feierliche Investitur, die wir nun, nachdem wir die Bedeutung der Kleider und der Salbung hingezeichnet haben, ihrem geschichtlichen Verlauf nach zu beschreiben haben.

Die Handlung zerfiel in vier Akte, die eigentliche Einkleidung, das damit verbundene Opfer, die die Handlung zu einem großen Fest stempelnde siebentägige Wiederholung der einzelnen Weiheakte, und die erste vom Aaron selbständig vollzogene Opferhandlung. Der göttliche Befehl der Priesterweihe (Ex. 29) konnte, da die Priester mit dem Heiligthum zugleich gesalbt und geweiht werden sollten, erst nach Errichtung des letzteren und, da mit der Einweihung auch ein vollständiges Opfer, bestehend aus Sünd-, Brand- und Dankopfer, verbunden werden sollte, erst nach dem Erlaß der Opferthora (Lev. 1—7) zum Vollzug gelangen (Lev. 8, 1—36).

Die Handlung beginnt damit, daß Moses auf Befehl des Herrn Aaron und seine Söhne, deren heilige Kleider, und das Salböl und die Opfermaterialien vor die Thür der Stiftshütte bringt. Daß die letzteren gleich anfänglich erwähnt werden, bindet die folgenden Opferakte mit der eigentlichen Investitur zu einem einheitlichen Ganzen zusammen, so daß man nicht mit Kurtz sagen kann, Sünd- und Brandopfer hätten nur die allgemeine Beziehung auf die Person der zu Weihenden gehabt, und erst das Dankopfer trete zu der Weihe in engere Beziehung; daß wir vielmehr im Gegentheil festhalten müssen, daß jeder einzelne Akt, also auch diese genannten beiden Opfer, als integrirende Theile der ganzen Weihehandlung zu betrachten sind.

Von Wichtigkeit ist ferner, daß (V. 3) die ganze Gemeinde vor der Thür der Hütte sich einstellen muß. Sie soll Zeuge und Mitfeiernder sein, da ja die zu weihenden Priester ihre Vertre-

ter bei Gott zu sein bestimmt waren und das, was an den Priestern geschieht, ihnen sinnbildlich zeigen sollte, was die Gemeinde selbst als priesterliches Volk von Gott zu erfahren habe. Moses beginnt daher auch die Feierlichkeit mit einer Anrede an die Gemeinde (V. 5), der er die Bedeutung dieses Aktes in einer Rede darlegt, die uns nicht speziell aufbewahrt, sondern nur mit den Worten: „dies ists, was der Herr zu thun befohlen hat," angedeutet wird.

Darauf nahm er Aaron und seine Söhne, die zuvor von Gott Erwählten, und wusch sie mit Wasser, um sie zu reinigen (s. o.), und bekleidete Aaron mit dem Amtskleide, um ihn zu heiligen, und ihm das Kleid der Gerechtigkeit anzulegen, das vor Gott gilt (V. 7—10). Dann aber, bevor er fortfuhr, Aaron selbst zu salben, legte er mitten in die Feierlichkeit die Salbung der Stiftshütte und ihrer Geräthe ein. Durch siebenmalige Sprengung mit dem heiligen Salböle weihete er den Altar und was dazu gehörte, und dann erst, nachdem die Stätte priesterlichen Dienstes geweiht war, goß er das heilige Salböl auf Aarons Haupt, und salbte ihn, „um ihn zu heiligen".

Nachdem auf diese Weise einestheils eine innerliche Beziehung zwischen der heiligen Stätte, in welcher Gott verehrt sein wollte, und den heiligen Personen, welche diese Verehrung vermitteln sollten, hergestellt war, nachdem ferner die Weihung des ganzen Priesterstandes in der Person des Einen Aaron vollzogen worden war, folgte nun erst, gewissermaßen anhangsweise die Einkleidung der übrigen Priester (der vier, Nadab, Abihu, Eleasar und Ithamar) durch feierliche Investitur mit den Priesterkleidern, aber einstweilen ohne Salbung. Hiermit war der erste Akt der Salbung abgeschlossen. Keil's Meinung, als ob durch diesen Akt der Investitur nur die Befähigung zum priesterlichen Amte, und durch die darauf folgende Opferhandlung die Einsetzung in die Würde und die Rechte des Priesteramtes bewirkt sei, wird widerlegt durch Aussprüche wie Ex. 29, 9, wonach gerade die Investitur in die Kihunnah, das Priesterthum einsetzte, und Ex. 40, 15 „ihre Salbung soll ihnen sein zum ewigen Priesterthum". Nicht durch Opfer und Opferblut, sondern durch Priesterkleid und Salböl wird ein Priester.

Was soll aber nun das Sündopfer mitten in der Handlung? ein Sündopfer für den Hohepriester, dem der Herr selbst so eben die doppelte Krone (die des kodesch jehovah in seinem Diadem, und die des heiligen Salböls), geschenkt hat? Dies erklärt sich durch zwei Motive. Das erste ist, daß Sünd-, Brand- und Dankopfer drei so eng mit einander ver-

bundene und innerlich und äußerlich in einander greifende Handlungen sind, daß sie nicht füglich durch die etwa zwischen Sünd- und Dankopfer zu legende Investitur und Salbung getrennt werden konnten. Sollte also das Füllopfer, wie dies in der Natur der Sache liegt, der Salbung nachfolgen, so mußte auch das Sündopfer erst nach der Salbung erfolgen. Das zweite ist, daß durch dies Sündopfer, eben so wie durch dasjenige, welches der Hohepriester am großen Versöhnungstage zunächst für sich und sein Haus darbrachte, ins Licht gestellt werden sollte, wie durch alle Weihehandlungen eine reale Heiligkeit selbst an dem Hohenpriester nicht erzielt werden könne, wie dessen Heiligkeit immer nur eine ideale, von Gott aus Gnaden verordnete blieb, welche ein Sündopfer für die realiter auch am geweiheten und gesalbten Hohenpriester allzeit anhaftende Sündhaftigkeit nicht unnöthig machte.

§ 176. Der Opferakt bei der Investitur.

Der Opferakt selbst, bei welchem, da Aaron und seine Söhne ja noch nicht völlig zum Priesterdienst installirt waren, nicht sie, sondern Moses die priesterlichen Verrichtungen vollzog, kann nun nicht so zerpflückt werden, daß nur das dritte, das Dankopfer als Weiheopfer gelten solle (Kurtz 286), sondern das Sündopfer war die nothwendige Vorbereitung, die weit entfernt, nur auf die allgemeine Sündhaftigkeit Aarons zu zielen, vielmehr gerade auf die zu erwartende Blutbesprengung und Händefüllung vorbereitete. Aaron und seine Söhne sollten nicht etwa ein Bekenntniß ablegen, wie sie sich selbst, nachdem sie zuvor entsündigt waren, Gott zum Brandopfer darbringen und auf Grund dieser Selbstweihe von Gott die Weihe empfangen wollten, sondern sie sollten durch diese gesammte Opferhandlung an die Wahrheit erinnert werden, daß ein stellvertretendes Sühneblut (im Sündopfer), so wie ein stellvertretender aktiver Gehorsam eines Mittlers außer ihnen im Brandopfer nöthig sei, um sie überhaupt in die Nähe Gottes gelangen zu lassen. Die auf dieser Basis des Sünd- und Brandopfers erlangte Dankopfer-Gemeinschaft mit Gott aber wurde dann für diesen speziellen Fall dahin erweitert, daß sie als Priester und nicht als Laien in diese Gemeinschaft eintraten, und zwar als solche Priester, denen jetzt zum erstenmal die Funktion des Priesteramtes gestattet werden sollte. Auf diese Weise erklärt es sich ganz natürlich aus der von uns oben hingezeichneten Bedeutung des schelem als gemeinschaftdarstellenden Opfers, daß die Händefüllung erst in das

Dankopfer eingereiht werden konnte, und nicht in das Sünd- und Brandopfer.

Es ist Streit darüber erhoben, ob im V. 15, 19, 23 Moses oder Aaron den Schlachtungsakt ausgeführt habe. Das erste behauptet Keil, das zweite Kurtz (387) mit dem Bemerken, daß des ersteren Meinung die ganze Opferthorah über den Haufen werfen würde. So schlimm ist die Sache nicht, denn es kommen auch sonst Fälle vor, daß bei außerordentlichen Gelegenheiten Priester die Opfer, die andere dargebracht haben, schlachteten (z. B. 2 Chron. 29, 20, cf. 24; 30, 17, 35, 11). Daß die Worte wajischat wajikkach mosche eth hadam grammatisch nicht übersetzt werden können: „Und Moses schlachtete und nahm das Blut", ist ganz richtig; eben so richtig ist aber, daß sie die Möglichkeit, Mose habe die Schlachtung selbst vollzogen, auch nicht ausschließen; es wird eben über die Person des Schlachtenden gar nichts gesagt. Wohl aber wird Ex. 29, 11 ausdrücklich dem Moses und nicht dem Aaron der Befehl ertheilt, daß er den Akt des Schlachtens vollziehen soll (cf. V. 16, 20). Er wird es also doch auch wohl gethan haben. Eine Ausnahme von der Regel, daß der das Opfer Bringende selbst den Akt des Schlachtens vollzog, liegt hier also allerdings vor. Die Ausnahme erklärt sich auch völlig dadurch, daß ja nicht blos Aaron und seine Söhne durch dies Sündopfer entsündigt werden sollten, sondern daß dies Sündopferblut der ganzen Opferinstitution, die jetzt so eben eröffnet wurde, dem Altar, der Stiftshütte, dem Priesterstande als solchem, und nicht den Personen dieser vorhandenen Priester allein zu Gute kommen sollte. Es war dies eine Opferhandlung, bei welcher eigentlich das ganze Volk und nicht Aaron allein der Darbringende war, und da war es natürlich, daß Moses, welcher, so lange das Priesterthum noch nicht völlig eingesetzt war, der alleinige Vertreter des Volkes vor Gott war, hier auch den Akt der Schlachtung vollzog. Darum tritt Aaron auch gar nicht als der diese Opfer Darbringende auf, sondern Moses selbst nimmt alles Opfermaterial zu Sünd-, Brand-, Dank- und Speisopfer und bringt es vor den Herrn, und dazu führt er auch den Aaron und seine Söhne vor den Herrn (Ex. 29, 1—4; Lev. 8, 1—3). Eben so wenig als Aaron darbrachte, eben so wenig schlachtete er; daß er die Handauflegung vollzog, war durch die enge Beziehung, in der gerade dies Opfer zu seinen und seiner Söhne Personen, als den Vertretern des gesammten Priesterstandes stand, bedingt.

Das Opferthier zum Sündopfer mußte, weil es für Aaron und die ganze Gemeinde gebracht wurde, nach Lev. 4, 3, 14

ein Farr sein. Sein Blut hätte nun nach der Opferthora (Lev. 4, 5, 6; V. 16, 17) an den Rauchaltar gestrichen und siebenmal gegen den Vorhang gesprengt, und der Rest am Fuß des Brandopferaltars ausgegossen werden müssen. Anstatt dessen begnügt sich Moses, das Blut nur an den Brandopferaltar zu bringen. Der Grund ist nicht (wie Kurtz 285 angiebt) der, daß „die Opfernden noch nicht im actuellen Besitz des Priesterthums waren", (denn auch für die „ganze Gemeinde", die ja auch nicht im aktuellen Besitz des Priesterthums war, finden wir ja dieselbe Ceremonie vorgeschrieben; Lev. 4, 17 und C. 9, 9, wo ja Aaron bereits völlig eingeweiht und in eigener priesterlicher Thätigkeit war, wiederholt sich dieselbe Anomalie); sondern, wie der Text selbst V. 15 angiebt, der Grund war, daß der Brandopferaltar eben noch nicht die Blutsühne empfangen hatte, deren er bedurfte, damit das neben ihm gewonnene Opferblut auch für den anderweitigen Opferdienst verwendbar wurde. Wurde aber die Sühnehandlung an diesem einen Sühnegeräth, um es selbst zu versöhnen und mit Blut zu weihen, vollzogen, so fiel die Nothwendigkeit, noch an einem anderen Altar die Sühne zu vollziehen, fort.

Dagegen wird Fell, Fleisch und Mist dieses Sündopfers wie beim Priestersündopfer draußen verbrannt, ohne daß (wie bei denjenigen Sündopfern, deren Blut nicht ins Heiligthum getragen war), vorgeschrieben war, dem opfernden Priester sein „allerheiligstes" Fleischantheil zum Essen übergeben wäre. Der Grund für diese Anomalie ist nicht mit Hofmann (280) darin zu suchen, daß „Moses ja nicht Priester war, sondern den Priester nur weihete"; denn späterhin sehen wir Moses wenigstens einen Theil des Priesterantheils am Dankopfer empfangen; sondern der Grund ist, daß ja doch dieses Sündopfer in Beziehung auf den gesalbten Priester gebracht wurde, und daß für ein solches gerade dieses Verbrennen des Fleisches außer dem Lager vorgeschrieben war (C. 4, 11, 12), und daß Moses nach der mit dem Blutsprengen vorgenommenen Abweichung zu dem normalen Verfahren im übrigen Verlauf des Sündopfers zurückkehrt.

Das Brandopfer bei der Weihehandlung vollzog Moses ohne Abweichung von den gewöhnlichen Formen.

§. 177. Das Füllopfer.

In die Handlung des Dankopfers dagegen legte Moses einen neuen sehr charakteristischen Weiheakt ein, der dem Opfer-Widder einen ganz neuen Namen „der Widder der Füllungen"

eil hammilluim verlieh (V. 22), so daß man auch wohl das gesammte Dankopfer die „Füllungen" (28) oder „Füllopfer" nennt.

Nachdem Aaron und seine Söhne ihre Hände auf des Widders Haupt gelegt (22), wurde derselbe durch Moses geschlachtet. „Und Moses nahm seines Bluts und that es Aaron auf den Knorpel seines rechten Ohrs, und auf den Daumen seiner rechten Hand, und auf den großen Zehen seines rechten Fußes", desgleichen that er Aarons Söhnen, und dann erst sprengte er das Blut auf dem Altar umher.

Das Betupfen des Zehen geht auf das Priesterrecht des Nahens zu Gott; mit dem rechten Fuß pflegt man etwas voranzustehen, so daß der rechte Zehen dasjenige Glied war, mit welchem der Priester, wenn er am Altar fungirte, diesen effectiv berührte; das Betupfen der Hand geht auf die ja vornämlich mit der Hand zu verrichtenden Opfermanipulationen. Trug der Priester eine blutgefüllte Opferschaale an den Altar, so war es gerade der rechte Daumen, der über den Rand greifend, mit dem heiligen Opferblute in unmittelbare Berührung kam. Das Betupfen des Ohrknorpels (nicht des Ohrs) geht nicht, wie dies allgemein ausgelegt wird, auf das Hören, sondern auf die Hörigkeit des Priesters. Zu hören hatte der Priester bei seinem Opferwerke gar nichts; Gott redete nicht mit ihm, wohl aber hatte er zu gehorchen auf das allerstrengste, weil, wie Nadab's und Abihu's Beispiel zeigt, jede, auch die geringste, Abweichung vom vorgeschriebenen Opferritual ihm den Tod brachte. Der Ohrknorpel aber ist ein bei den Hebräern bräuchliches Symbol der Zugehörigkeit. Wie ein Wild in der Gewalt des jagenden Hundes ist, wenn derselbe es beim Ohr gefaßt hat, so ist der Knecht für alle Zeiten hörig, sobald ihm das Ohr mittelst eines Pfriemens durchbohrt ist (Ex. 21, 6; Deut. 15, 17); darum bezeichnet auch David, wo er seine und des Messias völlige Selbsthingabe in den Besitz des Herrn ausdrücken will, dies Ps. 40, 7 mit den Worten: Opfer und Brandopfer gefallen dir nicht, aber das Ohr hast du mir durchbohrt. Dasselbe will hier die Betupfung des rechten Ohrknorpels besagen. Der Priester wurde durch diese Handlung für alle Zeiten ein Leibeigener des Herrn. Wenn also Ohr, Hand und Fuß für gewöhnlich Sinnbilder von Hören, Thun und Wandel sind, so steigert sich diese Bedeutung in Bezug auf den Priester zu einem Gehören, Opfern und Nahen zum Herrn. Wie das priesterliche Requisit der Reinigkeit im Waschen, das der Heiligkeit im Salben, so fand das der Hörigkeit in diesem Akt der Blutbetupfung seinen symbolischen Ausdruck und seine Opferweihe.

Eine große Schwierigkeit, so groß, daß er selbst keine ge-

nügende Lösung zu geben im Stande sei, sieht Kurtz (289) darin, daß die Blutbesprengung Aarons und seiner Söhne der des Altars (V. 24) vorangehe, während doch erst durch den Altar das Blut seine sühnende Kraft empfange, also um Aaron und seine Söhne sühnen zu können, nothwendiger Weise vorher auf den Altar gesprengt werden mußte, gleichwie bei der nachfolgenden anderweiten Blutbesprengung das Blut ausdrücklich vom Altar genommen wurde (V. 30).

Wir glauben, die Schwierigkeit läßt sich genügend heben. Wir müssen nur im Auge behalten, daß ja das Füllopfer keine selbständige Opferhandlung für sich ausmacht, sondern auf dem vorangegangenen Sünd- und Brandopfer als auf seinem Fundament sich erbaut. Die Blutsühne, deren die Priester bedürftig waren, ist schon in dem voraufgegangenen Sündopfer erfüllt, das Betupfen des Ohres, der Hand und des Fußes trägt ebenso wie das nachfolgende Blutbesprengen der Kleider den Charakter nicht der caphara, der Sühne, sondern der kedischa, der Heiligung, wie dies von den letzteren V. 30 ausdrücklich gesagt wird. Die caphara war vorher durch das Sündopfer absolvirt.

Die Besprengung des Aaron und seiner Söhne mit demselben Blut, welches auf den Altar gesprengt wurde, ist ein von dem gewöhnlichen Opfercultus durchaus abweichender singulärer Akt, da der Regel nach nur der Altar, nie der Opfernde selbst mit Blut besprengt wurde. Diese Besprengung der Personen hat in der Thora ihre Analogie nur noch in zwei anderen Handlungen, von denen wir die eine bereits in Erwägung gezogen haben, die andere später erwägen werden: in der Bundesweihe am Sinai (Ex. 24), bei welcher das Volk mit dem Bundesblut besprengt wurde, und späterhin bei der Wiederweihe des gereinigten Aussätzigen. Diese Besprengung des Aaron hat aber dieselbe Bedeutung wie die Blutbesprengung des Volks am Sinai. Aaron selbst und seine Söhne sollen hiedurch zu einer dem Altar correspondirenden Heiligkeit eingeweiht werden, sie sollen selbst Altäre werden, und ihr rechtes Ohr, Hand und Fuß sind gleichsam die Hörner des zu weihenden Altars. Es war dies durchaus nöthig, denn auch an dem Leibe der Priester wurden Altarhandlungen vollzogen; das Opferessen des Allerheiligsten im Sündopfer wird als ein „die Sünde tragen" bezeichnet, und dieß war ein integrirender Theil des gesammten Sühnaktes. Eben so wird der Hohepriester zu einem kodesch lajehovah geweiht, damit er die Sünde der Kinder Israel, die an dem Opfer hafteten, tragen könne und durch seine Vermittlung bewirke, daß dieselben Gott angenehm seien (Ex. 28, 38). Es war dies Besprengen also eine Altar-Blut-

Weihe, welche darin, daß ein Theil des Bluts auf die Priester, ein Theil auf den Altar kam, (ebenso wie in der diesen ganzen Weiheakt durchziehenden Verflechtung der Heiligthumsweihe mit der Priesterweihe) Zeugniß davon ablegen sollte, daß zwischen Priester und Altar ein innerlicher von Gott selbst durch das Blut vermittelter Rapport stattfand. Ganz dasselbe wurde Ex. 24 durch die Sprengung des Bluts an Altar und Volk ausgedrückt (§. 158); nur daß in Levit. 8 eine Steigerung eintritt nach dem Maße, daß auch der priesterliche Charakter des Volks in Aaron seine Steigerung fand. Auch Aaron wurde ein Altar Gottes, und er trat zugleich mit dem ihm gegenüberstehenden Altar der heiligen Stätte in den heiligen Rapport, daß Er vor Anderen das Recht hatte, zu diesem Altar zu nahen und auf ihm zu opfern.

Nun erklärt sich auch, warum die Blutbesprengung des Aaron der des Altars vorangehen mußte. In Ex. 24 mußte zuerst der Altar besprengt werden, weil sonst die gesammte Handlung ihres Sühnefundaments entbehrt hätte; in Lev. 8 ist dies Sühnefundament bereits im vorangegangenen Sündopfer gegeben, und es kam darauf an, eben darzustellen, daß dies Betupfen Aarons nicht eine Sühne, sondern eine Blutweihe sein sollte. Wäre zu diesem Akt das Blut erst vom Altar genommen, so wäre dieser Charakter der Handlung leicht verdunkelt und die Meinung doch auf eine Blutsühne gelenkt worden; deßhalb ging die Blutbesprengung der Personen voran. Die Kraft zu weihen, empfing dies Blut aus derselben Kraft göttlicher Einsetzung, die das sacramentale Wort „ich habe das Blut euch auf den Altar gegeben" erst viel später (Lev. 17, 11) gesprochen hat. Aehnlich hatte auch das Blut, das erst den Altar selbst einweihte, diese Weihekraft für die Personen, trotzdem daß es selbstverständlich noch nicht zuvor auf dem Altar gewesen war; da es ja von dem noch nicht geweihten Altar auch keine Sühnkraft empfangen konnte. Auf die Blutbesprengung des Füllopfers folgte der dazu gehörende Opferbrand. Zu demselben wurde, abweichend von der Dankopfervorschrift, außer den Gott zufallenden Fetttheilen auch noch die Hebeschulter gefügt, die sonst nebst der Webebrust das Priestertheil an diesem Opfer ausmacht. Kurtz meint (290) auch darin eine Abweichung zu sehen, daß die gesammten Kuchendeputate, von denen sonst dem fungirenden Priester sein Theil zukam, hier in den Altarbrand kamen. Dies ist ein Irrthum, denn V. 26 sagt ausdrücklich, daß nur Ein Kuchen von jeder Art zum Opferbrande aus dem Korbe genommen wurde, und das war die übliche ascarah des Speiseopfers (s. o.); der übrige Theil

der Kuchenminchah wurde nach V. 31 ordnungsmäßig von den Priestern in der zu diesem Dankopfer gehörenden Opfermahlzeit gegessen.

Die zum Opferbrande bestimmten Stücke, das Fett, die Hebeschulter und die Kuchen-Askarah nun wurden, ebenfalls abweichend von dem gewöhnlichen Dankopferbrauch, Aaron und seinen Söhnen (vielleicht nach einander, oder aber auch vielleicht zwischen diese fünf Personen vertheilt) auf die Hände gelegt, und also von Moses (der ihren Händen wohl die seinigen unterlegte) gewebet zu einer Webe vor dem Herrn. Die Webe hatte, wie wir oben nachgewiesen, die Bedeutung der feierlichen Uebergabe an den Herrn zu heiligem Eigenthum.

Warum wurde die sonst den Priestern zufallende Hebeschulter hier mitgewebet und zum Opferbrand bestimmt? Diese Frage erklärt und beantwortet sich mit einer andern Anomalie, nämlich daß hier nicht, wie es sonst für die mit dem Dankopfer zu verbindenden Speisopfer vorgeschrieben war (Lev. 7, 13), die heiligen Speisopfergaben auf gesäuerten Broden dargebracht wurden. Da die Heiligkeit des Weiheopfers als eines solchen eine (das tägliche Leben und Thun des Opfernden in seiner gewöhnlichen Nahrung repräsentirende) Unterlage von gesäuertem Brode nicht gestattete, so wurde diesem das den gewöhnlichen Lebensunterhalt des Priesters, von welchem nicht blos er, sondern auch sein Knecht und Magd essen sollte, bezeichnete Stück der Hebeschulter substituirt, die Hebeschulter, und nicht die Webebrust, weil jene gerade dem fungirenden Priester (Lev. 7, 33), diese aber der gesammten Priesterschaft (V. 34) zufiel. Und damit doch auch die andere Seite, das Essen vom Priester-Dankopfertheil zu seiner Geltung komme, wurde dem fungirenden Priester Moses die Webebrust zum Opfermahl überwiesen (V. 29), während Aaron und seine Söhne, als diejenigen, für welche das Dankopfer zunächst gebracht wurde, auf die übrigen sonst dem Opfernden zufallenden Fleischtheile angewiesen blieben (V. 31). Die von Kurtz (290) geltend gemachte Erklärung der einseitigen Ueberweisung der Webebrust an Moses, als ob die Doppelzuwendung von Webebrust und Hebekeule an die Priesterschaft auf deren Doppelstellung einerseits als Diener Jehovah's und andererseits als Mittler des Volks sich beziehe, wird schon dadurch erledigt, daß beides Hebeschulter und Webebrust ganz unterschiedlos nicht als besonders heilige Speise, sondern als Nahrung, die der Priester mit Weib und Kind, Knecht und Magd verzehren sollte, in der Thora bezeichnet ist. Und sollte hier wirklich der von Kurtz angegebene Unterschied geltend gemacht werden, so würde man doch viel eher erwarten, daß

Moses „der hier als besonderer Beauftragter Gottes fungirte" vielmehr die durch den Akt des Hebens als auf Gott bezüglich bezeichnete Hebekeule, als die durch den Akt des Webens mehr der Erde zugewandte Webebrust hätte empfangen müssen.

Die Bedeutung des Webens der gedachten Stücke erhellt aus dem Namen des Opfers als „Füllopfer" (V. 22. 28. 29), welcher in Ex. 28, 41; 29, 9. 24. 35 als „Füllen der Hände" zum Behuf der priesterlichen Weihe präcisirt wird, so daß „Händefüllen" und „Priesterweihe" als synonyma gebraucht werden (Num. 3. 3; Richt. 17, 12; cf. Ez. 43, 26). Daß dieses Händefüllen nicht eine Belehnung der Priester mit den für sie abfallenden Opfertheilen bezeichnen solle, sondern eine Begabung mit den Gaben, die sie vor Gott bringen sollen, erhellt daraus, daß gerade diejenigen und nur diejenigen Stücke zum Händefüllen verwandt wurden, welche darauf in den Opferbrand kamen, aber nicht die, welche der Priester als sein Theil erhielt (cf. v. Hofmann 284; Kurtz 291). Den Priestern wurde hiedurch das Amt und Vorrecht ertheilt, Gaben also vor Gott zu bringen, daß dieselben Gott wohlgefällig wären (Ex. 28, 30).

Der Händefüllung folgte die Weihung der Kleider durch Altarblut und Salböl (V. 30). In Lev. 8, 30 wird das Oel vor dem Blut, in Ex. 29, 31 das Blut vor dem Oel genannt. Es darf also auf die Reihenfolge der Besprengung kein Gewicht gelegt werden. Ob eine (von Kurtz angenommene) Vermischung des Bluts mit Oel chemisch möglich sei, muß dahin gestellt bleiben. Wir bedürfen dieser Aushülfe nicht, da durch Erwähnung beider Sprengmittel nur die zwiefache Seite der Weihe durch Sühneblut und durch Verleihung des heiligen Geistes dargestellt werden soll. Diese Doppelbesprengung betraf in den Amtskleidern das Amt der Priester, aber so, daß sie auch den Personen als Amtsträgern galt, wie dies (gegen Knobel) V. 30 ausdrücklich hervorgehoben wird, daß Aaron und seine Söhne, Aarons Kleider und seiner Söhne Kleider besprengt wurden. Diese Besprengung bildete den recapitulirenden Abschluß des ganzen Akts, welcher noch einmal deutlich ins Gedächtniß rufen sollte, wie die in der Weihe der Personen ertheilte Heiligkeit eigentlich nicht die Persönlichkeiten als solche, welche ja Sünder blieben, sondern das Amt, dessen Träger sie waren, die Personen aber nur um ihres Amts willen betraf.

Die auf die Weihe folgende Opfermahlzeit ist eine Dankopfermahlzeit, welche, wie wir oben gesehen, die wiederhergestellte Gemeinschaft Gottes mit seinem Volk, die wiedergeschenkte Gnade und den Genuß der Gnadengüter abschattete. Daß an dieser

Mahlzeit nur die Eingeweihten und nicht auch deren Söhne und Töchter, Knechte und Mägde Theil hatten, war durch den Charakter der Handlung als einer Weihe bedingt.

§. 178. Die siebentägigen Weiheopfer.

Die siebentägige Wiederholung des festlichen Akts giebt der ganzen Handlung das Gepräge eines hohen Festes. Ausdrücklich wird erwähnt, daß das Sündopfer (Ex. 29, 36) und die Händefüllung (29, 35; Lev. 8, 33) an allen Tagen sich wiederholen solle. Die letztere bedingte aber die Schlachtung des Dankopfers, und dieses die Darbringung des Brand- und Speiseopfers; die tägliche Waschung verstand sich von selbst. Die tägliche Salbung des Altars wird Ex. 29, 36. 37 erwähnt. Ob die Salbung des Priesters und der Priesterkleider auch sieben Tage lang fortgesetzt wurde, läßt sich nicht näher festsetzen. Während der sieben Tage durften die Priester, um sich irgend einer Verunreinigung nicht auszusetzen, das Heiligthum nicht verlassen „damit sie nicht sterben" (Ex. 28, 35).

Am achten Tag begann Aaron mit seinen Söhnen die selbstständige Ausübung des priesterlichen Opfergeschäfts mit der Darbringung eines vollständigen Opfers, zuerst für sich, dann für die Gemeinde. Auch bei diesem Opfer kommen einzelne Abweichungen vor. Daß das Blut des Sündopfers für Priester und Gemeinde (V. 9. 15) nicht in das Heilige gebracht wurde, hatte seinen Grund darin, daß dies Opfer, wie aus V. 23 erhellt, noch zu der Gesammthandlung der Einweihung gehörte, also unter derselben Regel stand wie C. 8, 15, nämlich daß es vor allem darauf ankam, nicht nur den Brandopferaltar, an dem die Opfer geschlachtet wurden, mit Sühnkraft zu versehen, sondern auch den Altar nun als Sitz der Sühnkraft allem versammelten Volke zur Anschauung zu bringen. Daß zu dem Opfer, welches Aaron für sich selbst brachte, das Dankopfer fehlte, ist aus der abschließenden Natur des letzteren zu erklären, welche bewirkte, daß, da beide Opfer, Aarons und der Gemeinde, nur eine einzige zusammenhängende Opferhandlung ausmachten, für beide auch nur Ein beide Opfer abschließendes Dankopfer gebracht werden konnte. Die Opfermahlzeit selbst aber scheint in diesem Falle nicht stattgefunden zu haben, weil das, was sie symbolisch abschatten sollte, in Wirklichkeit dem Volke geschenkt wurde, nämlich der Segen, den Aaron von Gott mitbrachte, die Gemeinschaft, die Gott selbst durch das Erscheinen der Schechina und das Feuer vom Himmel mitten unter dem Volke vollzog, und der Jubel des Volkes über die erlangte Gnade. Wo die Erfüllung des Dankopfers,

Gemeinschaft, Gnadengüter und Festfreude also reichlich in Wirklichkeit vorhanden war, konnte das sie abschattende Opfermahl ausfallen, dessen symbolische Deutung eben durch diese Erfüllung ihre göttlich unmittelbare Bestätigung erhielt.

§. 179. Die Versorgung der Priester als Gottes eigener Leute.

Die unmittelbare Folge des speziellen Eigenthumsverhältnisses, in welchem die Priester zum Herrn standen, war, daß der Herr in Bezug auf sie in noch viel unmittelbarerer Weise die Vaterpflicht der Versorgung übernahm. Wenn er dem Volke Israel um deswillen, weil es sein Eigenthumsvolk war, das gesegnete Land zum Nießbrauch überwies, mit all seiner Fülle von Gaben und Früchten, und sie dabei allzeit fühlen ließ (z. B. Ez. 16, 19), es sei ihr Semmel, Oel, Honig, seine, Gottes Speise, die er ihnen als seinem Volke zu essen gab, so hat er dagegen zu den Priestern, die in gesteigertem Maße sein Eigenthum waren, gesagt: „Ich bin dein Theil und Erbgut mitten unter den Kindern Israel" (Num. 18, 20). Die Priester und Leviten, die demzufolge kein Erbland in Israel besaßen, sondern nur ihre Amtswohnungen und ihre Pfarrwurth in den Priesterstädten und ihrem Gürtellande, waren auf des Herrn unmittelbares Versorgen angewiesen; sie aßen ihr Brod aus Gottes Hand. Zu dem Ende hatte der Herr den Kindern Israel befohlen, ihm ihre Erstgeburten und Erstlinge und Zehnten zu seinem Heiligthum zu bringen, und auch vom Opfer hatte er bestimmte Theile ausgesondert, die die Nahrung der Priester ausmachten.

Die dem Priesterstande überwiesenen Hebungen schieden sich in Allerheiligstes und Heiliges. Zu ersterem gehörten die Speisopfer und die Priestertheile am Sünd- und Schuldopfer und das Verbannte. Diese Stücke durften nur von den Priestern selbst, nicht von ihren Weibern und Kindern und Knechten und Mägden, auch nicht anders als an heiligem Orte gegessen werden (cf. Num. 18, 9; Lev. 10, 12). Zu dem Zweiten gehörte alle Erstgeburt vom Vieh und alle Erstlinge von Früchten, alle Hebeopfer, d. h. die Hebeschulter und die Webebrust, alle freiwilligen Opfer, alle Zehnten; dieses Heilige, von dem kein anderer Israelit essen durfte, ohne sich zu verschulden (Lev. 22, 14—16), wurde dem Priester und seiner Familie mit Einschluß des Gesindes überwiesen (Lev. 22, 10—12; 10, 14). Heirathete aber die Tochter des Priesters einen Fremden, so durfte sie nicht mehr die heiligen Hebeopfer essen, es sei denn, daß sie als Wittwe ohne Kinder in

ihres Vaters Haus zurückkehrend, wieder Familienglied wurde (Lev. 22, 13).

Man hat diese Hebungen der Priester als ihren Sold bezeichnet, den sie als Beamtete Gottes bezogen. Ja man ist so weit gegangen, die einzelnen Emolumente der Priester, die sie von den Opfern empfingen, als ihren Lohn zu bezeichnen, den sie für ihre Arbeit empfingen, man hat z. B. die Webebrust, die Moses vom Einweihungssündopfer bekam, so erklärt, daß derselbe doch nicht umsonst habe den Dienst verrichten können. Diese Anschauung ist eine durchaus unwürdige und dem heiligen Verhältniß, welches zwischen Gott und den Priestern bestand, durchaus nicht entsprechende. Wie sollte Gott der Herr dem Priester, dem er zuvor sich selbst als sein Erbgut und Theil hingegeben hatte, hernach jede geringste Dienstleistung baar bezahlen! Das Verhältniß ist vielmehr so zu denken, wie der Herr in dem Gleichniß vom verlorenen Sohn spricht: „Alles was mein ist, das ist dein!". Eben weil die Priester im höchstmöglichen Grade Gottes Eigenthum waren, so ist auch zwischen ihnen und Gott dem Herrn, vorbehältlich der Majestätsantheile, die Gott für sich behält, dieselbe Gemeinschaft im Genuß der Güter, die zwischen einem erwachsenen Sohn und seinem Vater stattfindet; nicht das Besoldungsverhältniß zwischen Knecht und Herr. Es ist hier ein schwaches Vorbild gegeben von dem, was der Herr Christus sagt, daß alles, was der Vater hat, auch dem Sohne übergeben sei.

Drittes Kapitel.

Die Leviten und die Nethinim.

§. 180. Die Leviten.

So wie der allgemeine Priestercharakter des gesammten heiligen Israel in dem von Gott erwählten Aaronssamen, und κατεξοχήν im Hohenpriester seine höchste Gipfelung erhielt, so fand er auch in den übrigen Leviten, welche anstatt der seit der Passahnacht dem Herrn gehörenden Erstgeburt vom Herrn in besonderen Besitz genommen waren, seinen, wenn gleich beschränkten, so doch über das Niveau des übrigen Israel hervorgehobenen Ausdruck.

Auch sie trugen den Charakter der „Erwählten" vor Israel. Durch eine besondere Zählung wurde ihre Zahl als mit der der Erstgeburten übereinstimmend constatirt, und durch besondere Uebergabe wurden die also Auserwählten des Herrn Eigenthum. Auch sie waren in näherer Gemeinschaft mit dem Herrn. Zwar durften sie unter Androhung des Todes nicht wirklich nahen in die heiligsten Orte der Stiftshütte, und selbst bei dem Zuge durch die Wüste mußte Aaron und die Priester zuvor die Einhüllung der heiligen Geräthe besorgen, die von den Leviten dann einfach getragen wurden. Aber während die Priester naheten zum Herrn, und das Volk ferne stand, nahmen die Leviten eine Mittelstufe ein, sie „standen vor dem Herrn" (Deut. 10, 8. 9), ihm zu dienen und seinem Namen zu leben. Daß sie keinerlei Opfer verrichten durften, schied sie von den Priestern, daß sie aber zu den Opferverrichtungen den Priestern dienen halfen (Num. 3, 6 f.; 4, 1 f. ꝛc.), hob sie über das gemeine Volk zu einer höheren Darstellung des Priestercharakters, so daß z. B. in der Richterzeit, Micha, wo er einen obdachlosen Leviten findet, diesen gleich zum Priester macht über sein Privatheiligthum, und ihm dazu, freilich gegen Gottes Ordnung, „die Hände füllt" (Richt. 17, 6—13).

Darum war Levi auch in hervorragendem Maße Gottes Eigenthum (Num. 8, 14). Brachte er kein anderes Opfer, so hatte er sich selbst Gott zum Opfer gebracht (Num. 16, 19). Und Gott hatte Levi als eine Gabe und Darbringung der Kinder Israel angenommen und hatte seinerseits die übrigen Leviten als eine Gabe an Aaron und seine Söhne hingegeben, denen sie gewissermaßen als hörige Knechte zugewiesen wurden, um ihnen beim Dienst am Heiligthum zur Hand zu sein (Num. 3, 9 f.). Darum galt aber auch für sie eben so wie für die Priester das Wort, daß der Herr selbst ihr Theil und Erbe sein wollte (Deut. 18, 2). Sie gingen ebenfalls ohne spezielles Landgebiet bei der Vertheilung des Landes leer aus, und waren auf ihre 48 Wohnstädte mit ihren Weichbildern (Jes. 9, 26) beschränkt. Dagegen aber erhielten sie auch an dem, was des Herrn war, ihren Antheil, zwar nicht das Allerheiligste und Heilige, was den Priestern verblieb, aber doch den Zehnten von allen Erträgen des Landes (Lev. 27, 30; Num. 18, 21. 24; 26, 28), von welchem sie ihrerseits an die Priester wieder den Zehnten abliefern mußten. Auch dieser Zehnte trug ganz eben so wie die Priestereinkünfte, nicht den Charakter eines Gehalts oder Lohns, sondern repräsentirte den Segen, den Gott seinem Priestervolk als solchem, eben weil es ihm nahe steht, gern und reichlich

spendet, nach Maßgabe dessen, wie weit der priesterliche Charakter in dem Einzelnen seinen Ausdruck gefunden hat.

Wenn nun die Priesterrequisite des Erwähltseins, des Nahens, des Eigenseins an Levi in hervorragender Weise gefunden wurden, so müssen sich auch die beiden anderen Requisite des Heiligseins und Reinseins in hervorragender Weise an ihm erfüllen. Und da die Leviten dieselben als sündige Menschen nicht vermöge ihrer Geburt schon besaßen, so mußten ihnen dieselben vermittelst göttlichen Gnadenaktes bei ihrer Einweihung geschenkt werden. Da aber das die Heiligkeit bedingende unmittelbare Nahen zu Gott hiebei den Leviten verschlossen blieb, so mußte um so mehr das zweite der beiden Requisite, das Reinsein, bei diesem Gnadenakt in den Vordergrund treten.

Mit dem Gesagten sind alle Momente für das Verständniß der zur Levitenweihe von Gott verordneten Feierlichkeiten gegeben.

Dieselbe wird ausdrücklich als eine „Reinigung" (nicht als eine Heiligung) bezeichnet, Num. 8, V. 6. 7. 21; trotzdem aber als eine eigentliche Opferhandlung vollzogen. Und zwar gerade wie die Priester eingekleidet und gesalbt wurden, und dann durch das Schelem eines vollen Opferakts in den wirklichen Besitz des Amts gesetzt wurden, so ging auch bei den Leviten die Reinigung voran, und das Opfer folgte als Bekräftigung und wirkliche Ausführung der Uebergabe.

Die Reinigung wird durch Besprengung mit Sündwasser (V. 7), die sogenannte Levitentaufe, und durch Abrasirung der sämmtlichen Haare vollzogen. Das Sündwasser kann, weil es Sündwasser hieß, nicht gewöhnliches Wasser gewesen sein. Weil es me chataath, und nicht me haniddah hieß, kann es nicht das Num. 19, 9 verordnete Reinigungswasser gewesen sein, welches ohnehin ja viel später als die Levitentaufe verordnet wurde. Es kann auch nicht das (Lev. 14, 5. 49 f.) verordnete Reinigungswasser für die Aussätzigen gewesen sein, weil die Leviten keine Aussätzigen waren. Es muß irgend wie den gedachten dreien Wassern analog gewesen und mit analogen Ingredienzien versetzt gewesen sein, über deren Zusammensetzung die Thorah uns keine Nachricht hinterlassen hat, und die Tradition nichts Sicheres giebt.

Zu der Annahme, als ob nicht sämmtliche Haare abrasirt worden seien (Bähr 166), fehlt jeder Grund. Die Bedeutung des völligen Scheerens bestimmt sich daraus, daß die Haare ja Gewächse sind, die aus dem Leibe hervorwachsen. Die aus dem sündigen unreinen Leibe hervorgewachsenen waren auch unrein, die aus dem gereinigten hervorgewachsenen waren rein; damit

nun nicht die Reinheit des neuen Haarwuchses mit der Unreinheit des alten sich menge, mußten sämmtliche Haare des alten Leibes abgeschoren werden, — ein bedeutsames Symbol dafür, daß wer durch den Herrn sich reinigen lassen will, vom alten Adam nichts an sich behalten darf.

Die Kleider der Leviten trugen keinen Amtscharakter, sondern waren nur in der der heiligen Schrift bräuchlichen Weise eine weitere Entfaltung der von ihnen bedeckten Personen. Darum mußten sie die Reinigung ebenfalls erfahren (V. 7), obgleich sie der Salbung und Blutbesprengung der heiligen priesterlichen Amtskleider entbehrten.

Daß die Reinigung bereits mit dem Akte der Waschung ihren Abschluß gefunden habe und nicht etwa einer Ergänzung durch das nachfolgende Opfer bedurfte, bezeugt die Urkunde selbst durch Hinzufügung der Worte: „So sind sie rein" (V. 7).

Das folgende Weiheopfer bestand aus einem Sünd- und Brandopfer nebst zugehörigem Speisopfer. Ein Schelem wird nicht erwähnt, und dadurch, da ein solches zu einem vollendeten Opferakte gehörte, angezeigt, daß die Leviten selbst dies Schelem sein sollten, wie dies auch die mit ihm vorgenommene Ceremonie deutlich zeigt.

Zum Sündopfer wurde ein Farr, das vornehmste der Sündopferthiere, welches sonst nur für das Sündopfer eines gesalbten Priesters oder der ganzen Gemeinde verordnet war (Lev. 4), verwandt; weil die Weihe eines ganzen Aaron miteinbegreifenden Stammes zu Gottes besonderem Eigenthum, bei welcher dieser Stamm die Erstgeburt (V. 17) und damit eigentlich die ganze Gemeinde Israel vertrat, nicht füglich mit dem für einen Fürsten oder einen gewöhnlichen Israeliten vorgeschriebenen Bock abgefunden werden konnte, sondern auch mit unter den Gesichtspunkt der Weihung des ganzen Volkes fiel, wie ja auch die ganze Gemeinde sich bei der Hütte zu diesem Akte versammeln mußte (V. 9.)

Wichtig ist der Verlauf der Handlung, daß die beiden Farren nebst ihren Speisopfern, und ihnen coordinirt die Leviten, als seien sie ebenfalls Opfermaterial, dem Herrn vorgestellt werden (V. 9. 10), und daß ebenso auch die Gemeinde die Hände auf die Leviten legen mußte, wie der Opfernde seine Hände auf das Opferthier. Dadurch wurden die Leviten mit der übrigen Gemeinde in den Opferrapport gesetzt, so daß, was an ihnen geschah, als an der ganzen Gemeinde geschehend vor Gott erachtet wurde. In den Leviten wurde also die ganze Gemeinde als Erstgeborene von Gott angenommen und zu seinem Dienst bestimmt (vgl. V. 16—18) und Aaron zum Geschenk gemacht

(V. 19). Als Opfergegenstand wurden die Leviten dann durch Aaron gewebet vor dem Herrn (V. 11), d. h. hin und her bewegt zwischen Gott und dem das Volk vertretenden Priester, um symbolisch also die gegenseitigen in Bezug auf die Leviten stattfindenden Beziehungen zwischen beiden, Gott und dem Darbringenden, darzustellen. Die darbringende Gemeinde nämlich begab sich ihres Rechts und Gott nahm dieses Recht an sich, und machte von demselben die Anwendung, daß die Leviten, nicht etwa wie bei der entsprechenden Handlung in der Priesterweihe, in den Opferbrand kamen, sondern in den Dienst des Herrn traten, gemäß unserer Deutung des Opferbrandes als Symbols der Hingabe zum thätigen Gehorsam. Weil aber die Leviten nicht blos zu weihender Gegenstand, sondern auch zu reinigende Personen waren, so legen sie ihrerseits, nachdem sie zuvor zum Schelem gewebet sind, ihre Hände auf das Haupt des Sündopferfarrens (V. 12), und stellen also den Rapport zwischen sich und dem von Gott verordneten Sühnemittel in der Weise her, daß des Sündopferfarrens Tod und Blut in die Stelle des von ihnen verwirkten Todes eintritt, und sie also als entsündigte fähig werden, dem Herrn sich zum Gehorsam zu ergeben. Desgleichen thun sie auch mit dem Brandopferfarren, damit des stellvertretenden Opfermittels Opferbrand, als Darstellung der völligen Hingabe an den Herrn zu thätigem Gehorsam, dasjenige ersetze, was an ihrem eigenen Dienst und Gehorsam mangelhaft bliebe. Die alsdann folgende Wiederholung der Webehandlung (V. 13), welche die Stelle des Dankopfers vertrat, beschloß die Handlung, an die der sofort von den Leviten angetretene Dienst (V. 22) als rechtes dauerndes Brand- und Dankopfer sich anreihte. —

§. 181. Die Nethinim.

Ein wesentliches Glied des Gottesvolks bleibt in den Darstellungen der Bundesgemeinde vielfach unerwähnt, die Nethinim, die Nachkommen der Gibeoniter, die Josua mit List täuschten, und am Leben erhalten blieben, obgleich nur als Holz- und Wasserträger vor dem Herrn bei seinem heiligen Tempel (Jos. 9, 21—27). Daß dieselben zur Darstellung der Integrität des heiligen Gottesvolks ein nothwendiges Glied waren, ist aus Deut. 29, 11; 1 Chron. 10, 2; Neh. 11, 3 ersichtlich, wo das ganze Bundesvolk beschrieben wird als bestehend aus: Israel, Priester, Leviten und Nethinim; in Deut. 29 werden dieselben ausdrücklich mit zum Halten des Bundes verpflichtet und in die volle Bundesgnade mit eingesetzt. Dieselben standen nach Esra 8, 20 zu den Leviten in demselben Verhältniß, wie diese zu den Priestern. Sie

waren, wie schon die wörtliche Uebersetzung des Namens besagt, „Gegebene", um „zu dienen den Leviten". Neben ihnen werden „Knechte Salomo's" (Neh. 11, 3) genannt und Num. 31, 30 werden auch Midianiter erwähnt, die den Leviten gegeben wurden.

Dieselben mußten die schwereren Dienstarbeiten beim Tempeldienst verrichten, und die zu der Menge der darzubringenden Opfer erforderlichen großen Massen von Holz und Wasser auf den Tempelberg tragen. Weil sie zu dem heiligen Bundesvolke mitgezählt wurden, so beging Saul, der im falschen Eifer um Israel sie auszurotten suchte, einen Frevel am Heiligthum (2 Sam. 21, 2 f.), der (V. 6. 9) nur dadurch gesühnt werden konnte, daß sieben Nachkommen Sauls „auf dem Berge vor dem Herrn" aufgehängt wurden. David gab sie den Leviten zum Dienst (Esra 8, 20), d. h. er ordnete ihr schon von Josua festgesetztes Verhältniß zu dem Tempeldienst; und Salomo, zu dessen Zeiten sie (mit Einbegriff des Neh. 11, 3 erwähnten, und wie es scheint, ihnen hinzugefügten „Knechte Salomo's") auf eine Zahl von 153,600 herangewachsen waren (2 Chron. 2, 16, 17), verwandte sie auch als Holzhauer zum Tempelbau. In das babylonische Exil gingen sie mit den übrigen Israeliten und kehrten auch eben so mit ihnen aus dem Exil zurück; bei dem ersten Zuge waren ihrer 392 (Esra 43—58; Neh. 7, 60), welche eben so wie die übrigen Israeliten nach ihren Familien mit Namen aufgeführt werden; mit dem zweiten Zuge kamen noch fernere 200 (Esra 8, 20).

Diese Nethinim sind darum von großer Wichtigkeit für die Integrität des Bundesvolkes, weil sie einestheils beweisen, daß das Verbannte, wenn es vom Herrn in Besitz genommen war, auch Allerheiligstes wurde, und weil sie andererseits eine thatsächliche Weissagung auf das Kommen der Heiden zu den Gnaden des Bundesvolkes waren. An ihnen insonderheit erfüllte sich thatsächlich das, was die Opferthora den „Fremdlingen in Israels Thoren" zuerkennt, gleiche Berechtigung zum Passah und Opfer, wenn sie durch das Bundessiegel der Beschneidung dem Volke Gottes einverleibt waren. Sie waren die erste thatsächliche Erfüllung des Wortes: „Ich habe noch andere Schafe, die nicht aus diesem Stalle sind".

Viertes Kapitel.

Das israelitische Laienpriesterthum im Nasiräat.

§. 182. Der Nasiräat als Ausdruck des israelitischen Laienpriesterthums.

Wenn der priesterliche Charakter des Volkes in dem aaronitischen Priesterthum seinen besonders ausgeprägten Charakter erhalten sollte, so war eben damit auch schon die Nothwendigkeit gesetzt, daß er in dem einzelnen Israeliten einstweilen zurücktrat. Trotzdem blieb jeder Israelit ein Priester und trug an sich die Kennzeichen, die den Priester vor seinen Brüdern auszeichneten.

Jeder Israelit wußte, a. daß er kraft seiner Beschneidung zu den „Erwählten" Gottes gehörte, zu denen, die der Herr sich aus allen Heiden ausgesondert hatte; b. jeder Israelit wußte ferner, daß er kraft der Speisegesetze zu den „Reinen" gehörte, und erachtete die übrigen Völker für unrein; c. jeder Israelit wußte, daß er kraft seiner Abstammung von Abraham zu dem „Eigenthum" Gottes gehörte, und an seinen Bundesgott deshalb auch ein näheres Recht hatte, als die übrigen Völker; d. jeder Israelit wußte, daß er kraft des Versöhnungsopfers und des Opferessens „geheiligt" war seinem Gotte, und daß ihm, wie keinem anderen das Wort des Herrn galt: Ihr sollt heilig sein, denn Ich bin heilig, der Herr euer Gott; e. jeder Israelit blieb auch in dem, wenngleich beschränkten, priesterlichen Recht des „Nahens" zu Gott. Dreimal im Jahre mußte, und sonst, so oft er wollte, konnte er nahen zu dem Heiligthum seines Gottes mit seinem Opfer und seinem Gelobten. Nahte der Hohepriester bis ins Allerheiligste, der Priester bis ins Heilige, so der Israelit bis in den Vorhof, wo selbst er das Feuer aus der Schechina in der Flamme des Altarbrandes brennend schaute. Jeder Israelit hatte das Recht, ein Korban „Annäherungsmittel", vor Gott zu bringen, und mittelst desselben zu Gott zu nahen.

Der Priestercharakter des einzelnen Israeliten aber, der im gewöhnlichen Leben und Verkehr mehr latitirte, fand in einzelnen Fällen seinen prägnanten Ausdruck. Jeder Israelit hatte die Befugniß, für eine abgemessene Zeit, oder auch für sein ganzes Leben in die völlige Ausübung seines Priesterrechtes und seiner Priesterpflicht einzutreten durch ein Nasiräatsgelübde. Die in Bezug auf dieses verordneten Opfer und Reinigungen stellen es ganz unzweifelhaft ans Licht, daß jedem Israeliten das

Priesterrecht des priesterlich-königlichen Volkes effectiv beiwohnte, und daß, wenngleich im Interesse der Ordnung und der Erziehung des Volkes das Priesterthum in die gottgebotenen Canäle und Institutionen des priesterlichen Amtes abgezweigt war, jedem Israeliten der Zugang zu demselben, natürlich in einer durch die Ordnung des levitischen Priesteramtes bedingten Umschränkung, offen stand.

Da der Nasiräar als Einzelner die Idee des Priesterthums während seines Nasiräats zur Anschauung bringen sollte, so genügte es nicht, daß er nur dem gemeinen Priester glich, sondern der Nasiräat hatte in vielen Stücken sogar den Hohenpriester zum Vorbild.

Schon der Name Nasir heißt nicht blos „der Abgesonderte" und bringt in dieser Bedeutung das priesterliche Requisit des Auserlesenseins zur Geltung, sondern er heißt auch der Gekrönte, der Fürst, der Hervorragende, der mit einem neser, Diadem (hohenpriesterlichen Stirnband) Gekrönte. So ist z. B. Joseph, weil ihm das Erstgeburtsrecht in der Erbertheilung zuerkannt wurde, der Nasir unter seinen Brüdern (Gen. 49, 26 und Deut. 33, 16, welches Wort die LXX. das einemal als ἡγούμενος ἀδελφῶν und das anderemal als δοξασθεὶς ἐν ἀδελφοῖς übertragen). Aehnlich dem Hohenpriester bekleidete der Nasir eine hervorragende Stellung unter seinen Brüdern. Während die Priester des Weintrinkens nur zu der Zeit, wo sie vor den Herrn treten sollten, sich enthalten mußten, war dem Nasir dies Verbot zu völliger Enthaltsamkeit vom Wein eingeschärft (Num. 6, 2); er sollte dadurch erinnert werden, daß er allzeit dem Herrn nahe stehe, und durch sein Gelübde in die unmittelbarste Nähe des Herrn gebracht sei. Ja, wie der Hohepriester in das Allerheiligste einging in eigener Gestalt, so vollzog sich das reelle Aufsteigen des Nasiräers in eigener Gestalt und das vollkommenste Nahen darin, daß auf dem Gipfelpunkt des Nasiräats das heilige Haupthaar im Opferbrande zu Gott emporstieg; daß also der Nasiräar auch das zweite Priesterrequisit des Nahens auf eminente Weise erfüllte. Das dritte priesterliche Requisit, das der Reinheit, erfüllte sich dadurch am Nasiräer, daß sich die Speisegesetze für ihn bis zum Verbot des vom Weinstock Gewonnenen steigerten, und daß er andererseits auch in Bezug auf die Verunreinigung an einem Todten nicht blos mit dem gewöhnlichen Priester, der doch an seinen nächsten Verwandten sich verunreinigen durfte, sondern mit dem Hohenpriester selbst einerlei Gesetz theilte. In besonders hervorragendem Maße aber erfüllte der Nasiräer das vierte Requisit des Priesterthums,

das Heiligsein. Wie nämlich das insigne des Hohenpriesters die Blüthe (Ziz) war, die auch, wie wir sahen, neser hieß (Diadem), das goldene Stirnband, auf dem die Namen „kodesch lajehovah" eingravirt waren, Ex. 29, 6, und wie auch das heilige Salböl auf Aarons Haupt neser hieß (Lev. 21, 21), so trug auch der Nasiräer (Num. 6, 7), ein neser auf seinem Haupte, welches nach V. 19 in dem freigewachsenen, während der Zeit des Gelübdes von keinem Scheermesser berührten Haupthaar bestand. Das Haar ist, wie Bähr (I. 364, II. 430 f.) sehr schön nachgewiesen hat (und wie auch schon die physiologische Vergleichung des Haares, eines Knollengewächses, mit den Pflanzen zeigt), das Gewächs, welches aus dem Menschen wie seine Blumenkrone hervorsprießt. Und dieser neser des Nasiräers übertraf noch den des Hohenpriesters an Heiligkeit; denn dem Hohenpriester war der neser nur von außen angethan, dem Nasiräer war er aus seiner eigenen Person hervorgewachsen; und dieser neser machte, daß sein Erzeugen selbst, während der ganzen Dauer seines Gelübdes „dem Herrn heilig" war (V. 8). Kodesch lajehovah, sagt die Urkunde, und gebraucht genau dieselben Worte, die dem Stirnbande des Hohenpriesters eingravirt waren. Ja, die Erstlinge des Leibes des Nasiräers, sein heiliges Haupthaar, werden dem Allerheiligsten gleich geachtet und Gott zum süßen Geruch dem Opferbrande übergeben. Mit diesem in potenzirtem Maße dem Nasiräer beiwohnenden priesterlichen Requisit der Heiligkeit, war auch endlich das fünfte Requisit, das des Eigengehörens für den Herrn verbunden; wie schon der Ausdruck „kodesch lajehovah" bezeugt, und wie dies namentlich auch aus der Weihe des Samuel erhellt, der dem Herrn zu völligen Eigenthum in der Weise geweiht wurde, daß er selbst priesterliche Verrichtungen ausübte, zu denen ihn nicht seine Abstammung von Levi (denn den Leviten war das Opfern streng untersagt), sondern einzig und allein der Priestercharakter seines Nasiräats befähigte.

Die Vorschriften über den Nasiräat zeigen uns also, daß das facultativ jedem Israeliten beiwohnende Priesterthum in jedem einzelnen Gliede des Volkes Israel bis zu der Höhe der Heiligkeit eines Hohenpriesters, ja über dieselbe hinaus sich steigern konnte. Das Ueberschießende lag in der völligen Freiwilligkeit der Selbsthingabe an den Herrn, welche bewirkte, daß der Nasir nicht blos ein Korban, wie der Hoheprieſter, sondern das eigene Haupthaar als Opferbrand zum Herrn emporsteigen lassen durfte.

§. 183. Das Nasiräatsopfer.

Sein Siegel empfängt der priesterliche Charakter des Nasiräats durch das zum Schluß der (nach jüdischer Tradition dreißig Tage oder mehr, oder auch die Lebenszeit umfassenden) Weihetage dargebrachte Opfer. Dasselbe ist ein vollständiges, und besteht wie das bei der Priesterweihe dargebrachte aus einem Sünd-, Brand- und Dankopfer.

Am Tage der Erfüllung seines neser brachte man den Nasir, wie man ein Opfer bringt, vor die Thür der Stiftshütte (Num. 4, 14), und er selbst brachte sein volles Opfer, bei dessen schelem wiederum wie bei der Priesterweihe das beim schelem eines gewöhnlichen Israeliten angeordnete gesäuerte Brod fehlte. Zum Sündopfer brachte der Nasir zwar nicht den hoheprieſterlichen Farren, weil dieser nach Lev. 4 ausdrücklich als Auszeichnung der hohenpriesterlichen Würde verordnet war, aber auch nicht den für den gewöhnlichen Israeliten bestimmten Ziegenbock, sondern das werthvollere Opfer eines jährigen Schafes. Daß er überhaupt ein Sündopfer darbrachte, war dadurch bedingt, daß ja bei jeder vollständigen Opferhandlung ein Sündopfer die Grundlage bilden muß, und weil ja auch die vom Nasir innerhalb seines Nasiräats bekleidete Heiligkeit keine absolute war. Zum Dankopfer brachte er das nächst dem Farren werthvollste Opferthier, den Widder, und außerdem noch abgesehen von der das Dankopfer begleitenden Mincha einen Korb mit ungesäuerten Oelkuchen; ein Zeugniß dafür, daß er nicht blos das von Gott für das Dankopfer insgemein Angeordnete, sondern auch noch ein Ueberschießendes Gott opferte, ein Abbild seiner eigenen freiwilligen Selbsthingabe. Das Sünd- und Brandopfer verlief, wie bei der Priesterweihe ohne Modifikation, aber das Dankopfer erfuhr ebenfalls wie die Priesterweihe eine an diese erinnernde Steigerung, darin, daß die dargebrachten Gaben wie dort dem Priester, so hier dem Nasiräer einem Füllopfer ähnlich, zur Webehandlung auf die Hände gelegt wurden. Eine über diese priesterliche Steigerung hinausgehende Modifikation des Dankopfers war, daß nicht nur das Haupthaar des Nasir, das zu diesem Ende an diesem Tage abgeschnitten wurde, als nedabah in das heilige Opferfeuer des Brandopfers geworfen, zu Gott aufstieg, sondern auch, wiederum zum Zeugniß, daß der Nasiräer mehr geleistet hatte, als er als Laie nach dem Gesetz zu thun schuldig war, auch das an Gott abzuliefernde Priesterantheil des Fleisches um den gekochten Bug, d. h. die linke Schulter vermehrt wurde. Dies Schlußopfer war die höchste Blüthe und damit auch die Beendigung des Nasiräats.

§. 184. Das Nasiräats-Schuldopfer.

Was wir über die priesterliche Bedeutung des Nasiräats gesagt haben, erhält seine Bestätigung durch das für den Fall einer unwillkürlichen Unterbrechung desselben verordnete Opfer. Als Exemplifikation solcher Unterbrechung wird der Fall hingestellt (V. 9), daß vor den Augen des Nasir plötzlich jemand stirbt, oder durch irgend welche unbeabsichtigte Berührung des Todten die erhöhte Reinheit, die seinem Stande zukam, vernichtet wird. Für diesen Fall hatte der Entweihete nicht nur die eingetretene Unreinheit nach der vorgeschriebenen siebentägigen Reinigung durch ein Sünd- und Brandopfer zu heben, sondern die erhöhte Reinheit des Nasirstandes bewirkte auch, daß alles, was auf den letzteren sich bezog, durch diese völlig unbeabsichtigte Verunreinigung als völlig vernichtet angesehen wurde. Die Blüthe seines Nasiräats, sein gottgeweihtes Haupthaar wurde als entweiht abgeschoren und das Gelübde begann von neuem. Das die gesetzliche Reinigung abschließende und bestätigende Opfer aber besteht nicht, wie bei der ordentlichen Opferhandlung (und der oben beschriebenen, die den Nasiräat selbst beschließt), aus Sünd-, Brand- und Dankopfer, sondern aus Sünd-, Brand- und Schuldopfer. Das letztere tritt in die letzte Stelle unter den dreien, aus dem Grunde, damit recht scharf markirt das Schuldopfer als dem in V. 15 erwähnten Dankopfer entgegengesetzt hervortrete. Wären die Tage des Nasiräats unentweiht vorübergegangen, so hätte der Nasiräer ein potenzirtes Dankopfer gebracht; an dessen Stelle trat wegen der eingetretenen Entweihung das Schuldopfer, welches constatirte, daß hier nicht blos eine Strafe verdienende Versündigung, sondern auch die volle Frucht der Sünde, die Störung des theokratischen Besitzthums vorliege, welche letztere, wie wir oben gesehen, nicht blos ein sühnendes Sündopfer, sondern auch ein den angerichteten theokratischen Schaden ausgleichendes Schuldopfer erforderte.

Aber selbst durch diesen durch Cumulirung eines Sünd- und Schuldopfers auf die höchste Potenz erhöhten Sühneakt, der an das zwiefache Sündopfer des Hohenpriesters am großen Versöhnungstag erinnert, ist nicht der status quo ante, sondern nur tabula rasa hergestellt, so daß die bereits absolvirten Weihetage wegen der eingetretenen Störung für völlig ungültig und ungeschehen erachtet werden, und die gelobte Weihezeit von vorn begann (V. 12). Schärfer konnte es nicht betont werden, daß der priesterliche Charakter des Gott-Gehörens und der reinsten Heiligkeit dem Nasir in möglichst hoher Potenz einwohnte.

§. 185. Der Nasiräat der Frauen und Kinder.

Von Wichtigkeit ist es hier noch zu bemerken, daß die Freiwilligkeit des Nasiräats trotz der sonst untergeordneten Stellung des Weibes, weil dasselbe ja auch zum Erbe des Reiches Gottes berufen war, auch dessen Nasiräat zuließ (V. 2). Daß Eltern bereits vor der Geburt ihre Kinder zu Nasiräern weihen konnten, erfahren wir aus dem Beispiel des Simson, des Samuel und Johannes des Täufers; das erste Beispiel lehrt uns, daß in diesem Falle die Mutter während der Tage der Schwangerschaft auch das Nasiräatgelübde beobachtete.

§. 186. Der Nasiräat als Weissagung auf Christum.

Daß der Nasiräat eine Weissagung auf Christum enthalte, den rechten Nasir unter seinen Brüdern, ersehen wir schon aus einzelnen Aussprüchen der Propheten. Ps. 40, V. 8—9 stellt das Nasiräatspriesterthum dem geordneten aaronitischen Opfer als höhere Stufe gegenüber, und der freiwillige Dienst, zu dem der Messias sich erbietet Ps. 22, 23, die priesterliche Salbung des allerheiligsten Priesters, der doch nicht von Aaron abstammte (Dan. 9, 24), der freiwillige Gehorsam des Knechts Gottes (Jes. 52, 4—6), das weissagende Vorbild und die typische Gestalt der Nasiräer Joseph, Samuel, Simson, insonderheit die direkte Weissagung „alav jaziz nisro“ „auf ihm wird sein neser sprossen“ (Ps. 132, 18), ja die Anspielungen auf ein melchisedekisches Priesterthum (Ps. 110) sind Spuren davon, daß die Propheten den Messias in der Gestalt eines Nasir geahnt haben. Es war dies auch zur rechten Erfüllung der messianischen Priesteridee ein unumgänglich nothwendiger Zug. Dem in Satzungen geordneten Priester- und Opferwesen des levitischen Priesterthums mußte die Freiwilligkeit der Selbsthingabe und des Gehorsams, die der Nasir repräsentirte, gegenübergestellt werden, um auch diese Seite des messianischen Berufs, durch welche der Messias über das levitische Opferwesen weit hinausragte, den ersten Keimen nach in eben demselben alten Testament typisch zu präformiren.

Wir sehen deßhalb in der Hervorhebung der Freiwilligkeit der Selbsthingabe, der wir in dem seitens des Hebräerbriefs entwickelten Bilde vom Priesterthum des Messias begegnen, keineswegs, wie fast alle Neueren (Kurtz, Delitzsch, Philippi ꝛc.) nur ein Ueberragen des neuen Bundes über den alten, sondern auch zugleich eine Erfüllung des alttestamentlichen Nasiräatspriesterstandes in Christo, der auch darin dem alttestamentlichen Nasiräer glich, daß er sich selbst zum Opfer darbrachte (cf. Ps. 40). Mit direkter Beziehung auf den Nasiräat wird der Herr Jesus in

seinem Priesterthum beschrieben wie einer, der da „heilig, unschuldig und von den Sündern abgesondert" war, wobei namentlich das „abgesondert", als eine direkte Uebersetzung des Worts nasir angesehen werden kann (vgl. auch Hebr. 10, 5—10). Als Nasir entäußerte er sich selbst, und ward gehorsam in allen Dingen (Phil. 2), und ward als Nasir ein Gnadengeschenk Gottes für sein Volk (Amos 2, 11 f.), seine Nasiräatsspeise war, daß er den Willen Gottes that (Joh. 4, 34). Auch die langen Haare, welche die Tradition dem Herrn Jesu beilegt, kommen, da sie der üblichen jüdischen Tracht nicht entsprechen, auf Rechnung seines Nasiräats.

Sehr merkwürdig, obgleich nicht ohne große Schwierigkeit zu deuten, ist die Stelle Matth. 2, 23: „Er wird Nazarenus heißen". Es findet sich ja keine Stelle bei den Propheten, die das Herkommen des Herrn von Nazareth, wie dies aus Matth. 2, 23 zu schließen wäre, zuvorverkündet hätte; die Erfüllung der Weissagung gründet sich also auf den ähnlichen Klang der Wörter nezer und Nazareth, und darauf, daß ναζωραῖος im Hellenismus sowohl die Bedeutung von Nasiräer, als von ναζαραῖος Nazarener hat. Ein bloßes Wortspiel als Erfüllung einer prophetischen Weissagung anzusehen, ist unthunlich. Aber es liegt auch mehr als ein Wortspiel vor. Zwischen den Worten neser und nezer und nazareth ist auch eine innere Sinnverwandtschaft. Die Stadt Nazareth hat ihren Namen von nezer „Sproß", sie heißt die sprossende Stadt, nazarenus einer der aus der Sproßstadt ist. Wenn nun der Herr Christus Jes. 11, 1 als nezer geweissagt wird als „ein Sproß" aus der Wurzel des unansehnlich gewordenen abgehauenen Stammes der Familie David (cf. Jes. 60, 21; 4, 1; 53, 2; 33, 15; Zach. 3, 8; 6, 12), und andererseits auch aus dem Nazareth kam, von dem Nathanael sagte: Was kann aus Nazareth Gutes kommen, so erfüllte der Herr Jesus dem Sinn nach die Weissagung von Jes. 11, er kam aus einer kleinen unansehnlichen Judenstadt, die dennoch als Sproßstadt nicht blos durch ihren schönen Baumwuchs, sondern dadurch sich auszeichnete, daß sie das schönere Reis, den nezer Christum, aus der Wurzel Davids aufsprossen sah, und die durch Gottes sonderliche Fügung den Namen Nazareth führte, damit der aus ihr abstammende Christus, der als Einwohner der Stadt Nazareth ναζωραῖος hieß, auf diese Weise auch den Namen eines Nasir führte, als einer, der den Nasiräat wirklich erfüllte, ohne doch im äußerlichen gesetzlichen Sinne ein Nasir zu sein. Auf ähnliche Weise versuchen wenigstens die Alten (Tertullian, Hieronymus, Theophylact, Luther, Chemnitz, Calvin,

Bucer ꝛc.) die Schwierigkeit zu applaniren. Spanheim z. B., der die Meinung dieser Alten zusammenfaßt, sagt: „Weil Christus im neuen Testament den Namen Nazaräer führen, aber kein Nazaräer nach dem Gesetz sein sollte, habe es Gott wunderlich so gefüget, daß er in Nazareth habe müssen erzogen werden, und ihn die Juden aus Verachtung Nazaräum genannt, weil Nazareth ein geringer verächtlicher Ort; Gott aber habe mit diesem Namen ein anderes angedeutet, daß nämlich dieser Jesus von Nazareth der rechte Nazaräer wäre, auf den alle Nazaräer alten Testaments gesehen" (s. Lund. 695, 96; Calov S. 159). Aehnlich auch Val. Herberger: „Gott hat es sonderlich und wunderlich geschickt, daß unser Herr Jesus zu Nazareth hat müssen erzogen werden, damit, wenn Christus ein Nazaräner genannt werde, das andächtige Herz bald dabei merken konnte, daß der Nazaräer Orden vorzeiten auf Christum den echten Nazaräer unter seinen Brüdern geweiset. Darum schickt ers auch wunderlich, daß unser Herr Jesus hernach nicht allein Jesus Nazaränus (Luc. 18, 37) genannt wird, sondern Gott regieret dem Pilato auch die Feder, daß er in der griechischen Sprache über Christi Kreuz Joh. 19 Nazaraeus setzen muß, welches beides, einen Nazaräner und Nazaräer, heißt."

Jedenfalls sind wir darauf angewiesen, daß wir, um nicht den Evangelisten Matthäus einer rabbinistischen Wortspielthypik zu zeihen, auf den innern Gedankenzusammenhang zwischen den Bedeutungen des Worts neser Kranz, Diadem, Blüthe, und nezer Zweig und Sproß, und auf das von dem schönen Baumwuchs jener Gegend stammende Wort Nazareth zurückgehen, und die doch in hohem Grade auffallende Thatsache mit erwägen, daß während ein Nazarener auf griechisch eigentlich *ναζαρηνός* und ein Nasiräer *ναζωραῖος* heißt, beide Bezeichnungen im neuen Testament durchweg promiscue vom Herrn Jesu gebraucht werden (cf. Matth. 2, 23; 26, 71; Marc. 1, 24; 10, 47; 14, 67; 16, 6; Luc. 18, 37; 24, 19; Joh. 18, 5. 7; 19, 19; Act. 2, 22; 3, 6; 4, 10; 6, 14; 22, 8; 26, 9), und daß gerade in den beiden hauptsächlichen auf die Stadt Nazareth zielenden Stellen Matth. 2 und Joh. 19 nicht *ναζαρηνός* sondern *ναζωραῖος* gebraucht wird.

Ist aber Christus die Erfüllung des Nasiräats, so sind auch die Christen, als die seinen Fußstapfen nachfolgen sollen, berufen zum Nasiräat. Dies erfüllt sich in ihnen dadurch, daß sie ein abgesondertes, Gott zu völligem Dienste geweihtes Volk sein müssen (Ps. 1, 1 f.; 2 Cor. 6, 17. 18; Tit. 2, 14), als Verlobte Gottes ihr heiliges Taufgelübde halten (Luc. 1, 75), sich

der Mäßigkeit und Nüchternheit befleißen, nichts Unreines berühren (2 Cor. 6, 17), und sich hüten, daß ihnen Niemand ihre Krone, ihr neser raube (Offenb. 3, 11).

Fünftes Kapitel.

Die Entziehung des priesterlichen Charakters, die Ausrottung aus der Gemeinde.

§. 187. Die Ausrottung als Gegensatz gegen das Opfer.

Es ist wohl die Behauptung ausgesprochen worden, den Gegensatz des Opfers bilde in der heiligen Schrift der Bann. Die Spitzen dieses Gegensatzes stehen aber nicht scharf einander gegenüber; denn das Opfer konnte nur innerhalb der heiligen Gemeinde geschehen, der Bann konnte aber ebensowohl an einem Mitgliede der Gemeinde, als an einem völlig Fremden, z. B. an den Cananitern, an Agag ꝛc. vollzogen werden. Sollen die Spitzen des Gegensatzes genau einander entsprechen, so müssen beide auf gleicher Basis stehen. Wir sagen daher vielmehr: den Gegensatz zum Opfer bildet in der heiligen Schrift die Ausrottung aus der heiligen Gemeinde. Das Opfer vermittelte das Nahen zu Gott, die Keritha das gänzliche Fernstellen des Ausgesonderten. Des Opfers Ziel war die völlige Wiedervereinigung mit Gott, der Keritha Ziel die völlige Ausschließung aus irgend welcher Berührung mit den Gnaden Gottes. Und weil wir das Opfer als den eigentlichen Lebenshauch der Gemeinschaft zwischen Gott und seinem heiligen Volk erkannt haben, so müssen wir zum Schluß dieser Darstellung auch die Keritha, den Todeshauch, der denjenigen anwehte, welcher sich der ferneren Gnadengemeinschaft unwürdig gemacht hatte, einer näheren Erwägung unterziehen.

§. 188. Verschiedene Deutungen der Keritha (Ausrottung).

Ueber die Frage, wie das „nik'retha hannephesch me'ammeha" zu deuten sei, sind seit uralten Zeiten die Meinungen zum Theil diametral auseinander gegangen. Schon die alten

Juden deuten die Strafe der Ausrottung sehr verschieden; die einen sagen, mit derselben sei ein frühzeitiger Tod gemeint, die anderen: die Seele des Menschen solle vertilgt werden, vernichtet, wie eines Thieres Seele, die beim Tode in Nichts zerfliege; die dritten verbinden beides, und sagen: Gott selbst lasse eine solche der Ausrottung verfallene Seele ohne Zuthun der Obrigkeit durch einen plötzlichen und jähen Tod hingerafft werden, und nennen einen vor dem fünfzigsten oder sechzigsten Jahre erfolgten Tod einen also verfrühten; noch andere deuten die Ausrottung auf einen unbeerbten kinderlosen Tod, oder auf das Sterben der Kinder vor dem Vater; noch eine andere Meinung unter den Juden (Abarbanel) geht dahin, daß der Ausgerottete in der Hölle zwar eine Zeit lang gräuliche Pein und Marter leiden, doch aber wieder daraus erlöset und in den Himmel versetzt werden würde.

Alle diese Deutungen erweisen sich bei näherer Betrachtung als eitel Phantasterei, und gründen sich nicht auf Aussprüche der heiligen Schrift.

Nicht viel werthvoller sind die Deutungen, die die kirchlichen Theologen versucht haben, und die eben so weit auseinander gehen. Die einen deuten, daß unter der Ausrottung die ewige Verdammniß zu verstehen sei, daß ein Ausgerotteter ewig verloren gehen solle (Friedländer); die anderen: „daß wer freventlich sündige, hätte flugs erschlagen werden dürfen von einem jeglichen, der ihn antreffe, ohne daß er zuvor vor einen Richter zu ordentlichem Verhör gezogen wäre; noch andere: durch die Ausrottung sei die Hals- und Lebens-Strafe verstanden, daß die Obrigkeit einen solchen Menschen zum Tode verdammen und ums Leben bringen solle" (Quistorp); andere: daß alle freventliche Sünder entweder durch Reinigung oder durch die Verbrennung getödtet werden sollten (Hacspan); andere: die Ausrottung bedeute die Rache, die Gott selbst ohne Zuthun der Obrigkeit an einem solchen Menschen ausüben wolle (Lightfoot, Scherzer, Lund.). Alle diese Meinungen haben, weil sie nicht auf gründlicher Exegese basiren, nur den Werth von Einfällen.

§. 189. Die richtige Deutung der Keritha.

Da uns die kirchliche Tradition im Stiche läßt, so sind wir auf die genauere Beleuchtung der in der Opferthora in Bezug auf unseren Gegenstand vorkommenden Aussprüche angewiesen.

1) Dieselbe verhängt über 36 verschiedene Sünden die Strafe der Ausrottung. Von denselben werden 19 in dem eigentlichen locus classicus über die Ausrottung in levitic. Cap. 19

aufgeführt. Diese betreffen sämmtlich die Hauptsünden der Egypter und Cananiter, die Fleischeslust, und grobe Uebertretung des sechsten Gebots, sei es durch Nichtachten der vorgeschriebenen Verwandtschaftsgrade bei Verheirathungen, sei es eine jener unnatürlichen Unzuchtssünden, die den Grund abgaben, daß „das Land diese seine Bewohner ausspie". Die übrigen angeführten Fälle zerfallen in folgende Klassen:

a. Nichtachtung der von Gott vorgeschriebenen Gnadenmittel, durch welche die Aufnahme in das Bundesvolk und die Bestätigung der Bundesgnade erfolgt, Unterlassung der Beschneidung (Gen. 17, 14), und des Passahessens (Num. 9, 13); b. Uebertretung der in Bezug auf heilige Zeiten und Festhandlungen erlassenen göttlichen Vorschriften, als: Entweihung des Sabbaths durch Arbeit oder irgend einen Frevel (Ex. 31, 14), Essen ungesäuerter Brode während der sieben Passah-Festtage (Ex. 12, 15. 19), Unterlassen des Fastens am heiligen Versöhntage (Lev. 23, 29. 30), Schlachten von Vieh außerhalb der vorgeschriebenen Orte (Lev. 17, 4); c. Verwendung von Gegenständen, die Gott für Heiliges und Allerheiligstes erklärt hat, zu gemeinem Gebrauch, Nachahmung des heiligen Salböls (Ex. 30, 33) und des „allerheiligsten" Rauchpulvers (Ex. 30, 38), Essen von Fett (Lev. 7, 25) und Blut (V. 27), Essen des heiligen Dankopfers nach dem zweiten Tage (Lev. 19, 8); d. Berührung heiliger Gegenstände zur Zeit levitischer Unreinheit, als: Essen des Opferfleisches zur Zeit der Unreinheit (Lev. 7, 20. 21), überhaupt Theilnahme an heiligen Handlungen zur Zeit der Unreinheit (Lev. 22, 3); e. Gemeinschaft mit spezifisch heidnischem Wesen, als mit Zauberei, Götzendienst, Aberglauben (Lev. 20, 6), mit Molochsdienst (Lev. 18, 21), die eheliche Verbindung mit heidnischen Weibern (Esra 10, 8); f. wissentliches und frevelhaftes Uebertreten göttlicher Gebote und Satzungen (Num. 15, 30, 31). Dazu kommt g. die oben erwähnte Theilnahme an den gräulichen Unzuchtssünden der Cananiter und Egypter, als Verheirathung in verbotenen Graden verschiedener Art (Lev. 18, 6—18), die eheliche Gemeinschaft mit dem Weibe während ihrer Krankheit (Lev. 18, 19), Ehebruch (V. 20), Knabenschändung (V. 22), unnatürliche Gemeinschaft mit dem Vieh (V. 23), wie solche namentlich im egyptischen Bocksdienst vorkam.

Dies ist der gesammte Umfang der mit Ausrottung bedrohten Sünden.

2) Betrachten wir die Modifikation des Ausdrucks in den verschiedenen Aussprüchen näher, so ergiebt sich:

a. als abzuschneidendes Subjekt wird zunächst der Mensch

selbst genannt, und zwar entweder durch ausdrückliche Hinzufügung des haisch hahu (17, 4. 9), oder auch ohne diese Hinzufügung einfach „er soll ausgerottet werden" (Ex. 30, 33. 38; Lev. 7, 21. 25. 27; 19, 8; 20, 6; 23, 29, Esra 10, 9), oder mit der Hinzufügung „diese Seele soll ausgerottet werden" (Lev. 18, 29; Gen. 17, 14; Ex. 12, 15, 19; 31, 14; Lev. 7, 20; 19, 8; 22, 3; 23, 30; Num. 9, 13; 15, 31; 19, 13. 20).

Die älteren Juden haben diesen Unterschied des Ausdruckes dahin auszudeuten versucht, als ob der Ausdruck „seine Seele soll ausgerottet werden" auf eine geistliche, und der Ausdruck „Er oder der Mensch soll ausgerottet werden", auf eine leibliche Ausrottung zu deuten sei. Diese Deutung ist zurückzuweisen, weil nephesch in diesem Zusammenhange die ganze Person des Menschen und nicht seine Seele allein bezeichnet, wie dies auch unwiderleglich erhellt aus Num. 9, 13; 19, 13. 20, wo „der Mensch" und „diese Seele" völlig promiscue gebraucht werden.

b. Das Prädicat wird fast durchgängig durch das Verbum karath „abschneiden" gegeben; nur einmal wird das Wort badal „jibbadel" ausscheiden (Esra 10, 8), und einmal das Wort abad „verderben" gebraucht (Lev. 23, 30). Als Grundanschauung in Bezug auf die Wirkung der Ausrottung ergiebt sich also ein „Abgesondertwerden"; nur in einem einzigen Falle tritt die Nebenbedeutung des Verderbens, das sich an diese Absonderung knüpft, mithinzu.

c. Das Wort karath steht nur in einem einzigen Falle selbständig, und da verstärkt „hikkareth thikkareth" „gänzlich abgeschnitten soll sie werden", Num. 15, 31. In allen anderen Stellen wird näher angegeben, von wo die Aussonderung erfolgen soll; diese nähere Angabe nennt bisweilen me'amm'eha „von seinem Volke" (so Gen. 17, 14; Lev. 7, 21. 25. 27; 17, 9; 19, 8; 23, 29; Num. 15, 30), bisweilen: mikkereb amme'ha „aus der Mitte seines Volkes (so Lev. 18, 29; Ex. 31, 14; Lev. 17, 4; 20, 6; 23, 30; Num. 15, 30); bisweilen mijjisrael „aus Israel" (so Ex. 12, 15; Num. 19, 13), oder me'adath jisrael „aus der Versammlung von Israel (so Ex. 12, 19); oder mikkahal „aus der Gemeindeversammlung" (so Num. 19, 20), oder mik'hal hagolah „aus der Gemeindeversammlung der Gefangenschaft" (Esra 10, 8); oder endlich mil'panaj „von meinem (Jehovahs) Angesicht hinweg" (so Lev. 22, 3).

Hieraus ergiebt sich, daß die Strafe der Ausrottung in

unserem Falle völlig unterschieden ist von derjenigen Strafe, die der Herr über anderweitige Frevler verhängte, daß er z. B. dem Samen Jerobeams und anderen Frevlern schlechthin die Ausrottung drohte (1 Kön. 14, 10; 21, 21; 2 Kön. 9, 8; 2 Chron. 22, 7), oder daß er die Heiden von Israel ausrottete (Deut. 7, 1. 22; 12, 29; 19, 1), oder daß er also auch ganz Israel um seiner Sünden auszurotten droht (1 Kön. 9, 7; Jer. 18, 7; 44, 11), oder die Bösen in Israel (Ps. 37, 9. 28. 34). Ein solches schlechthinniges Ausrotten droht der Herr nur einmal unter den 36 Fällen, nämlich der Seele, welche wissentlich und frevelhaft gegen des Herren Gebote verstößt (Num. 15, 30. 31); in allen anderen Fällen wird das „Ausrotten" modificirt durch den Zusatz „aus der Gemeinde, aus der Versammlung", und erhält dadurch die Bedeutung der Ausschließung aus derjenigen heiligen Gemeinde, die sich vor Gott versammelt, um vor ihm als heiliges Volk zu stehen und zu opfern. Dem Frevler am Versöhnungstage droht aber der Herr außer dieser Ausschließung aus der heiligen Gemeinde noch Verderben und besondere Strafe (Lev. 23, 30); und in Bezug auf die scheußlichen cananitischen Hurerei-Sünden stellt er warnend das Beispiel jener Frevler den Israeliten vor Augen, daß jene um ihrer Sünden willen vom Lande ausgespien seieen, und sie sich vor gleichen Sünden und gleichem Schicksal hüten möchten. Dies „Ausspeien des Landes" ist aber in jener Stelle (Lev. 18, 25—29) nicht identisch mit der Ausrottung aus dem Volke, sondern geht daneben her.

d. In Bezug auf die Sabbathschändung wird der Ausrottungsstrafe die Todesstrafe so völlig parallel zugeordnet, daß manche auf den Gedanken gekommen sind, die Ausrottung sei selbst durch die Todesstrafe vollzogen. Daß indeß dieser Schluß falsch sei, ergiebt sich 1) aus dem Beispiel Num. 15, 32—35, wo bei dem ersten flagranten Fall an einem Sabbathschänder die Todesstrafe wirklich vollzogen wird, aber nicht ohne daß dieserhalb Bedenken vorangegangen wären, die erst durch einen direkten Ausspruch des Herrn beseitigt werden mußten. Wäre die Ausrottungsstrafe allzeit durch den Tod zu vollziehen gewesen, so waren diese Bedenken nicht motivirt. Wenn aber eben die Ausrottung *nicht* Todesstrafe war, und der Herr auf Sabbathschändung ausdrücklich beides, Ausrottung *und* Tod, verhängt hat, so erklären sich die Bedenken sehr leicht, daß nämlich die Israeliten eben in Verlegenheit waren, was nun zu thun, wie beide Strafen miteinander zu vollziehen seien. 2) Daß Ausrottung nicht eo ipso Todesstrafe war, erhellt aus Stellen wie Lev. 19, 8 und Num. 9, 13 „er soll seine Sünde tragen". Soll er seine Sünde

tragen, so muß er eben am Leben bleiben, denn die analogen Angaben, daß z. B. die Priester die Sünden des Volkes tragen sollen, setzen doch das Leben der Priester voraus, und aus Stellen wie Num. 15, 31 „ihre Sünde sei auf ihr" avono bah; oder Num. 19, 13. 20 „unrein soll er sein, seine Unreinigkeit sei auf ihm", welche alle ein fortgesetztes Leben voraussetzen, ist auch zu schließen, daß das Ausgerottete am Leben blieb.

Wir haben also den Zusatz „er soll sterben" in Ex. 31, 14 nur als eine zu der Strafe der Ausrottung hinzugekommene Verschärfung anzusehen, so wie eine ähnliche Verschärfung in Esra 10, 8 in der Gestalt der Verbannung aller Habe vorkommt. Ein anderer Ausspruch in Lev. 20, 6 giebt in Bezug auf diejenigen, welche sich mit dem Gräuel heidnischer Zaubereisünden beflecken, den Zusatz: „Ich, Jehovah will mein Antlitz wider sie setzen" d. h. die Drohung besonderer Heimsuchungen.

Alle diese Zusätze muß man von der eigentlichen Ausrottung wohl unterscheiden; die letztere bestand eben nur in der Aussonderung von der heiligen Opfer-Versammlung.

e. Daß die Ausrottung nicht allzeit auf Lebensdauer geschah, ersieht man aus Ex. 12, 15, wo sie ausdrücklich nur für die Dauer des Festes der süßen Brode verhängt wird, also auch als eine Ausschließung von der Theilnahme an der Festversammlung sich zu erkennen giebt. Der Zusatz „er sei ein Fremder oder ein Einheimischer" (Ex. 12, 19) ändert hieran nichts, denn auch der Fremdling war ja unter den vorgeschriebenen Modificationen opferfähig.

f. Von welchem Gesichtspunkt aus die Ausrottungsstrafe überhaupt aufzufassen sei, ergiebt sich aus den bei Verhängung dieser Strafe erwähnten Motiven. Diese sind: 1) die Kinder der Israeliten sollten nicht thun nach den Gräueln der Cananiter (Lev. 18, 2—5), sondern „des Herrn Satzungen sollt ihr halten, und nicht thun nach den gräulichen Sitten derer, die vor euch waren, daß ihr euch nicht damit verunreiniget; denn ich bin der Herr euer Gott" (V. 30). 2) Sie sollten heilig sein, wie Jehovah heilig sei (Lev. 20, 6), 3) sie sollten nicht den Bund und Bundeszeichen brechen (Gen. 17, 14; Ex. 31, 14); 4) die Ausrottung erfolgt, weil der Betreffende das Heiligthum Jehovahs entweiht (Lev. 19, 8), oder Jehovah geschmäht (Num. 15, 30) oder das Wort Jehovahs und seine Satzungen gemißachtet (Num. 15, 31), oder die Wohnung des Herrn verunreinigt (Num. 19, 13), oder das Heiligthum Jehovahs entweiht, oder dem verordneten heiligen Sprengwasser sich entzogen habe (Num. 19, 20).

Nach allem Gesagten kann man über den Charakter der

Strafe eben so wenig als über die Sphäre, in der sie sich bewegt, noch fernerhin zweifelhaft sein.

Die Ausrottung aus der Gemeinde war einfache Entziehung der Opferfähigkeit, und damit Entziehung des Genusses derjenigen Gnadengüter, die Gott seinem Volke Israel im Vorzug vor den Heidenvölkern geschenkt hatte; unter Umständen wurde dieser Ausschluß aus der heiligen Opfergemeinde noch verschärft durch spezielle Strafen des Herrn, durch bürgerliche Strafen und selbst durch die Todesstrafe. Verhängt wurde die Ausrottung nicht in Bezug auf eigentlich sittliche Vergehungen (diese hatten ihre besonderen bürgerlichen Strafen); sondern in Bezug auf solches Thun, durch welches Mitglieder des heiligen Bundesvolks sich den Heiden gleich stellten, oder an den heiligen Bundesordnungen selbst frevelten. Wer auf diese Weise den priesterlichen Charakter des Reinseins, Heiligseins und Gotteigenseins selbst frevelhaft vernichtet hatte, der hörte dadurch eo ipso auf, auch die Opfer-Rechte des Gott-Nahens und die Gemeinschaft der Gnadengüter zu genießen. Ausrotten aus der Gemeinde heißt also einfach: die Opferfähigkeit entziehen.

§. 190. Die geschichtliche Weiterentwicklung der Keritha im Bann.

Die jüdische Bannordnung war die geschichtliche Weiterentwicklung der Ausrottung, aber auch zugleich ihre Entstellung, weil in ihr die bürgerliche Seite der Strafe, die in der Thorah nur als ein ganz nebensächliches Element auftritt, in den Vordergrund gestellt wurde. Der Herr aber und die Apostel bringen die wahre Meinung der Ausrottung wieder zu Ehren, durch Bestimmungen, wie: „Halte ihn als einen Heiden und Zöllner" (Math. 18) oder „ich gebiete, einen solchen dem Satan zu übergeben zum Verderben des Fleisches" (1 Cor. 5), oder durch das Verbot, einen hartnäckigen Sünder für einen Bruder zu halten, ihn zu grüßen, mit ihm zu verkehren, mit ihm zu essen; oder durch die Drohung: „Abgeschnitten muß werden, der sich noch beschneiden läßt"; dies ἀποκόψονται (Gal. 5, 12) wird durch das Karath der Thorah erläutert, sowie durch die Weisung, für einen Todsünder nicht zu beten.

C. Die Reinigungen und Opfer als Mittel für die Erhaltung und Wiederherstellung des Priestercharakters der Bundesgemeinde.

1. Das Princip der Reinigungsverordnungen.

§. 191. Die Reinigungsverordnungen im Zusammenhang mit den Polen des somatischen Lebens.

Da der Lebensodem Israels als des priesterlichen Volks im Opfern bestand, da das Opfer auch die von Gott vorgeschriebene Vermittelung eines Verkehrs zwischen dem Herrn und seiner Gemeinde war, da aber die Opfergnade des Nahens zu und die Gemeinschaft mit Gott nur auf dem Unterbau der Opferqualification, d. h. des Ausgesondertseins, des Rein- und Heilig-Seins des Bundesvolks sich vollziehen konnte, so mußte der Herr in der Thorah auch die nöthigen Verordnungen erlassen, um die gedachte Opferqualification seines Volks, die er mittelst der Beschneidung und des Passah zugerüstet und hergestellt hatte, auch zu erhalten, oder, wo sie gestört war, auch wiederherzustellen.

Dies Erforderniß des Heiligerhaltens wurde durch die Opfer selbst erfüllt. Die täglichen Opfer, die Festopfer, die speziellen Sündopfer, das große Versöhnopfer stellten dem Volke, so wie den heiligen Stätten die durch das tägliche Sündigen gefährdete Heiligkeit beständig wieder her. Das Erforderniß des Abgesondertseins wurde theils durch die Beschneidung, theils durch die ausdrücklich zu dem Zweck der Absonderung von den Heiden durch den Herren vorgeschriebenen Reinigungsgesetze aufrecht erhalten, welche letzteren wir in dem vorliegenden Abschnitt besonders ins Auge zu fassen haben.

Diese Reinigungsgesetze beziehen sich sämmtlich auf Aeußerungen des somatischen Lebens, und zwar auf seinen Anfang, die Geburts- und geschlechtlichen Verhältnisse, seine Erhaltung, die animalischen Nahrungsstoffe, und sein Ende, den Tod. Der durch die sittlichen Vergehungen bewirkten Verunreinigung des geistigen Lebens stellt die Thora, in welcher das somatische Leben keineswegs als aus der göttlichen Aufsicht und dem ethischen Gebiet entrückt erscheint, auch die leiblichen Verunreinigungen zur Seite, und ordnet, wie für jene die Opfer, so für diese die Reinigungen an. Sie geht dabei von dem Gesichtspunkt aus, daß die Reinheit die nothwendige Grundlage der Heiligkeit ist und daß die die Opferfähigkeit bedingende Heiligkeit nur unter der Voraussetzung der Reinheit bestehen kann.

Zweites Kapitel.

Die Reinigungsverordnungen bezüglich der Speisen.

§. 192. Die Unterscheidung der reinen und unreinen Thiere.

Irriger Weise nimmt Kurtz (362) die Verunreinigung durch den Genuß unreiner Thiere von den Categorien der Unreinheit aus; denn das Gebiet der Absonderung Israels von den Völkern, welchen er die Scheidung zwischen reinen und unreinen Thieren zuweist, ist nicht, wie K. sagt: ein „heterogenes", sondern ein den Reinigungsvorschriften eng verwandtes, weil Israel eben nur als reines Volk von den übrigen unreinen Völkern abgesondert werden, und diese Absonderung den Charakter des Bundesvolks als eines reinen ins Licht stellen sollte. Daß aber formell diese Speiseverbote mit den übrigen Categorien der Unreinheit deßhalb nichts gemein haben sollten, weil sie nicht Gegenstand einer Reinigung weder durch Wasser noch auch durch Opfersühnung seien, erledigt sich einfach zugleich mit Beantwortung der Frage, ob denn ein Israelit, der z. B. Schweinefleisch aß, als ein Reiner oder als ein Unreiner angesehen wurde? ob er opferfähig war oder nicht?

Wir haben deßhalb, wie schon der Name: Reine oder unreine Thiere besagt, in der Unterscheidung dieser Thiere eine Hauptbasis aller Reinigungsverordnungen zu erkennen. Weil letztere sich auf das somatische Leben in seinen hervorragenden Aeußerungen beziehen, so griff Gott der Herr noch weiter zurück und stellte auch die animalische Nahrung, — seit der Sündfluth eine nothwendige Basis alles somatischen Lebens des Menschen unter die speziellen Bestimmungen der Thorah.

Es fragt sich, nach welchem Princip die Scheidung zwischen reinen und unreinen Thieren von Gott angeordnet sei. Die einen haben als solches diätetische Zwecke angenommen, die anderen haben in den einzelnen Thieren das Gepräge menschlicher Sünden erkannt, die dritten haben anschließend an die Wahrnehmung, daß die Organe der Bewegung und der Nahrung normgebend für die Unterscheidung waren, diese zum Ausgang einer symbolischen Deutung gemacht, die vierten haben, auf ein eingehendes Verständniß verzichtend, einfach den souveränen Willen Gottes, als welcher aus pädeutischen Zwecken den Unterschied aufstellen wollte, um einen Zaun zwischen Juden und Heiden zu bauen, als Grundlage festgehalten. Wir unsererseits halten jede einzelne

dieser Auffassungen, wenn sie sich mit Ausschließung der übrigen für die allein richtige erklärt, für falsch, und behaupten, daß sämmtliche vier Motive zusammengehören. Wenn der Herr (Apg. 10) dem Petrus verbietet, nicht gemein zu machen, was Gott rein geschaffen habe, so war doch nicht einzusehen, wie Gott selbst eine Anzahl von Thieren aus purer Willkühr für unrein erklärt haben sollte, wenn nicht dieser Anordnung eine reale Basis untergelegen hätte. Diese Basis war aber eben darin gegeben, daß, wie schon der Augenschein lehrt, die Sünde des Menschen, die ja auf die Creatur ihren verderblichen Einfluß geübt hat, in einzelnen Thieren auf eine besonders auffallende Weise sich verkörpert hat, wie z. B. die Blutgier im Tiger, die Wollust im Affen, die Unreinheit im Schwein. Wenn aber auf diese Weise die Sünde in etlichen Thieren mehr als in den andern ihre verheerende Wirkung gehabt hat, so ist eben dadurch schon bedingt, daß solcher Thiere Fleisch, zumal sich dieselben, z. B. Geier, Löwe und andere vielfach selbst von Unreinheit und Gräuel nähren, minder geeignet ist zur animalischen Nahrung für den Menschen, als anderer Thiere Fleisch, die auf eine civilere Weise sich nähren, und die außerdem in den Aeußerungen ihres natürlichen Lebens als durch die Sünde minder zerrüttet erkannt werden. Solche theils somatisch theils ethisch-symbolisch unreine Thiere wurden vom Herrn als unrein erklärt, und dem Genuß des Menschen entzogen, theils um den somatischen Einfluß auf die aus ihnen sich ergänzende Leiblichkeit des Menschen abzuwehren, theils um durch das symbolisch-ethische Moment den Menschen an seine Aufgabe, daß er von der in jenen Thieren ausgeprägten Unreinheit auch ethisch sich rein erhalten solle, zu erinnern. Und andererseits wurden Thiere, in deren Körperconstruction die Glieder für den Raub und Fang fehlten, und höchstens Vertheidigungswaffen gegeben waren, während wiederum der gespaltene Huf den festen Gang, das Wiederkäuen die Sorgfalt in der Verarbeitung der Speise, und die Zahmheit und Nützlichkeit und Anhänglichkeit an den Menschen gewisse am Gottmenschen gesuchte Eigenthümlichkeiten symbolisch abprägten, und Thiere, deren Fleisch wegen ihrer ganzen Lebens- und Nahrungsweise sich vornämlich als Nahrungsmittel für den Menschen empfahl, von Gott für reine Thiere erklärt und dem Menschen zur Speise überwiesen. Daß weder das symbolische Gepräge der Sündhaftigkeit am Thier, noch die somatische Genießbarkeit das einzige Motiv war, sehen wir daran, daß der im Alterthum, namentlich in Egypten als Symbol der geschlechtlichen Unreinheit bekannte Ziegenbock, — den der Herr eben um dieser seiner

Eigenschaft, weil er ein ὁμοίωμα τῆς σαρκὸς τῆς ἁμαρτίας sein sollte, opferfähig machte, — zu den reinen Thieren gerechnet wurde, während andererseits der ein sehr schmackhaftes Fleisch darbietende Hase unrein war. Das Beispiel des unreinen Cameels bewies, daß auch die Nutzbarkeit und Zahmheit, so wie die Anhänglichkeit an den Menschen nicht das einzige Motiv war. Daß hingegen alle drei gedachte Motive miteinander gewirkt haben, wird von Niemand widerlegt werden können.

Die schließliche Bestimmung, welche Spezies aller Thiere denn nur für rein, und welche für unrein zu erachten seien, behielt der Herr seiner souveränen Festsetzung vor, und nachdem er bereits vor der Sündfluth zwischen reinen und unreinen Thieren unterschieden hatte, bestimmte er die völlige Scheidung der ganzen Thierwelt in zwei Klassen (Lev. 11), zu derselben Zeit, wo er die sämmtlichen Völker der Erde in zwei Klassen scheidet, das reine Israel und die unreinen Heiden, und fügt den Grund hinzu; „Ihr sollt das nicht essen, denn es soll euch ein Gräuel sein. Macht eure Seelen nicht zum Scheusal, und verunreiniget euch nicht an ihnen, daß ihr euch besudelt. Denn ich bin der Herr, euer Gott; darum sollt ihr euch heiligen, daß ihr heilig seid, denn ich bin heilig" (Lev. 11, 42—44), und abermals: „ihr sollt auch absondern das reine Vieh vom unreinen, und eure Seelen nicht verunreinigen am Vieh, an Vögeln und an allem, das auf Erden kriecht, das ich euch abgesondert habe, daß es unrein sei. Darum sollt ihr mir heilig sein, denn ich der Herr bin heilig, der euch abgesondert hat von den Völkern, daß ihr mein wäret".

Es sind also klar und deutlich zwei Gründe (und nicht bloß einer, wie Kurtz S. 9 behauptet) als Motive der Speisenverbote angegeben, der eine, daß Israel nicht sich unrein essen solle an den Thieren, die wirklich unrein sind, und der andere, daß Israel abgesondert sein sollte durch diese Speiseverbote von den unreinen Völkern als ein reines. Daß dies letztere Motiv nicht das einzige war, erhellt schon daraus, daß das erstere bereits zu Noah's Zeiten in Kraft war, als an eine solche Absonderung Israels noch gar nicht gedacht wurde.

Allerdings sollte also Israel zu einem opferfähigen reinen Volke gemacht werden durch die Speiseverbote im Gegensatz zu den unreinen Heiden, die sich selbst durch den Genuß unreiner Speisen von der Opferfähigkeit ausschlossen; das Volk sollte dadurch lernen, daß dem Vorzug, den es vor den Heiden hatte als reines Volk κατεξοχήν, auch eine somatische Basis in den zur Nahrung verordneten Thieren zu Grunde liegen müsse, und

daß dieser Bevorzugung Israels auch ein actuell höherer Grad der Reinheit im Bundesvolke entsprechen sollte; aber auch abgesehen von dieser Aussonderung sollte um der nach dem Zeugniß Gottes jenen Thieren einwohnenden Unreinheit willen das Volk seine Reinigkeit und Opferfähigkeit durch Enthaltung von verderblicher und verbotener Speise bewahren.

Deshalb wurde Petrus (Act. 10) auch nicht blos aus dem Grunde zum Essen der früher unreinen Thiere veranlaßt, weil gegenwärtig durch Oeffnung der Thür des Reiches Gottes auch für die Heiden der Grund der Absonderung wegfiel (Kurtz S. 9), sondern der Engel verkündigte als Basis der Aufhebung des Speiseverbots, daß Gott selbst nunmehr das früher von ihm für unrein erklärte *rein gemacht* habe — nämlich durch das Blut Jesu Christi, dessen sühnende Kraft auch der Thierwelt so weit zu Gute kam, daß in derselben der verheerenden Sünde eine Schranke gesetzt war; und daß also kein Grund mehr übrig blieb, die bisherige Scheidung zwischen reinen und unreinen Thieren noch aufrecht zu erhalten. Der unbestimmte Ausdruck: „Was Gott rein gemacht hat", geht eben auf beides, auf die unreinen Thiere, und auf die durch dieselben symbolisch dargestellte Unreinheit der abgesonderten Heiden.

Die Scheidung war also keineswegs eine *blos* heilsgeschichtliche, sondern sie wurde eine solche erst, nachdem sie längst zuvor als eine auf natürlicher Basis beruhende existirt hatte, und fand auch ihre Erledigung nicht blos in der heilsgeschichtlichen Erfüllung, sondern auch in der realen Sühnkraft des Blutes Jesu auch für die sündige Creatur.

§. 193. Die Unterscheidung der reinen und unreinen Speisen überhaupt.

Weil Gott also wollte, daß das somatische Leben seines reinen Volkes nur aus reiner, von Gott geordneter Speise sich ergänze, damit nicht unreine Speise durch die mitgetheilte Unreinigkeit ihm die Opferfähigkeit entziehe, so verordnete er die Speisegesetze, und unterschied dabei zugleich nicht blos zwischen unreiner und reiner Speise, sondern bezüglich der letzten zwischen solcher Speise, die zugleich rein und opferbar war, und solcher, die zwar rein, aber nicht opferbar war, und wiederum zwischen solcher die opferbar und eßbar, und solcher, die opferbar, aber nicht eßbar war; z. B. der Hirsch war rein und eßbar, aber nicht opferbar, das Fleisch des Dankopfers war opferbar und eßbar, Blut und Fett der Opferthiere war opferbar, aber nicht eßbar, weil es zum allerheiligsten Feuerbrod des Herrn selbst re-

servirt blieb. So waren also etliche Speisen verboten, weil sie zu unrein, andere weil sie zu heilig waren. Daß nun auf den Genuß der unreinen Speisen (deren bloße Berührung schon unrein machte bis zum Abend, und eine Waschung erforderte Lev. 11, 25) nicht besondere Strafen, und für die Aufhebung der durch sie bewirkten Unreinigkeit keine besonderen Verordnungen ertheilt waren, hat seinen Grund einfach darin, daß ein Uebertreten des Speiseverbots dem Gesetzgeber schon an sich undenkbar war. Hätte es stattgefunden, so wäre dafür keine andere Strafe, als die auch sonst über die Gleichstellung mit heidnischen Gräueln (als solche wird das Essen des Unreinen ausdrücklich bezeichnet Lev. 11, 43; 20, 25—27) verhängte, nämlich die der Ausrottung aus dem Volke statthaft gewesen. Diese Strafe der Ausrottung war auch auf das Genießen der sonst erlaubten Opferspeise außerhalb des Heiligthums verhängt (Lev. 17, 4), so wie auf das Genießen der Gott allein reservirten Speise des Fettes und Blutes (V. 4). Wer das heilige Opferfleisch noch am dritten Tage aß, sollte seine Sünde tragen (Lev. 19, 8), wer dagegen Fleisch vom Wild zerrissen, aß, sollte unrein sein bis zum Abend, und dann sich baden und rein sein (Lev. 17, 15. 16). Wer unversehns vom Priester-Heiligen aß, mußte als einer, der sich verschuldet, das Schuldopfertheil an Geld bezahlen (Lev. 22, 14).

Alle diese Speisegesetze sollten bewirken, daß Israel einerseits lerne, es müsse völlig rein sein, wenn es zu den Opfern seines Herrn nahe, und zum andern, daß es doch noch nicht rein genug sei, um von den allerheiligsten Speisen zu essen. Auf diese Weise sollte Israel vor der Sünde der Sinnlichkeit, die sich grade am Genuß der Speisen entzündet und stärkt, gewarnt und an seinen Beruf, vor Gott ein reines Volk zu bleiben, gemahnt werden. —

Drittes Kapitel.

Die Reinigungsverordnungen in Bezug auf geschlechtliche Verhältnisse.

§. 194. Die geschlechtlichen Funktionen sind ein vornämlicher Sitz der Sünde, und darum der Unreinigkeit.

Nachdem durch den sinnlich fleischlichen Genuß des verbotenen Apfels die gottgeschaffene Harmonie zwischen der Leiblichkeit

und dem Geiste des Menschen einem störenden Uebergewicht der ersteren über den letzteren Platz gemacht hatte, sind alle Aeußerungen des somatischen Lebens in diese sündige Weise hineingezogen, und damit auch die höchste Potenz des somatischen Lebens, nämlich die Fähigkeit, durch Vermittlung eines leibhaftigen Akts, der Zeugung, einem Ebenbilde Gottes das Dasein zu geben und also eine der höchsten Schöpfungsthat Gottes analoge That zu vollziehen. Und wie die höchsten Spitzen der von Gott dem Menschen gegebenen Vorzüge, wo sie einmal der Sünde anheimfallen, allzeit den tiefsten Fall bedingen, so hat sich die Sünde vornämlich der geschlechtlichen Funktionen bemächtigt, und hat jenen höchsten somatischen Vorzug des Menschen mit Gräuel und Scheusalen aller Art behaftet, bis zu dem Maße, daß jetzt kein Mensch anders als in Sünden empfangen und geboren werden kann und daß der Mensch nur noch für den Tod Kinder erzeugt.

Darum haftet sich nicht blos an jede Aeußerung dieser Funktionen die Sünde in einem Maße, daß der Mensch dadurch, trotz des Segens, den der Herr an die Thatsache der Fortpflanzung, an den Kinderreichthum, und trotz des Fluches, den er an die Kinderlosigkeit gehängt hat, dennoch um der allzeit beigemischten Sünde willen, doch durch diesen Akt verunreinigt wird, und einer Reinigung bedarf, um opferfähig zu bleiben, — sondern es wird auch jeder auf die Fortpflanzung bezügliche Akt, die Ausströmung des Samens von Seiten des Mannes, der Blutverlust von Seiten des Weibes, eine intensive Lebensschwächung, die auch als partieller Tod verunreinigt, und einer Reinigung bedarf. Wo nun theils unter ein Naturgesetz befaßte, theils zufällige und krankhafte Absonderungen der eigentlichen Lebenskräfte hinzukommen, wird die Verunreinigung noch intensiver. Dies ist der Grund, warum in Bezug auf diese Zustände ausführliche Reinigungsverordnungen vorgeschrieben sind.

§. 195. Die verschiedenen Grade der geschlechtlichen Verunreinigung, und die betreffenden Reinigungsvorschriften, theils als Waschungen, theils als Opfer.

Den geringsten Grad der Verunreinigung bewirkte die ordentliche Ausübung der geschlechtlichen Funktion; sie machte unrein bis zum Abend, und erforderte nichts weiter als ein Wasserbad zur Reinigung seitens beider Theile (Lev. 15, 18 im Grundtext). Unter dieselbe Categorie fiel der unwillkürliche Samenerguß des Mannes (Lev. 15, 16), welcher außerdem

auch das damit befleckte Gewand unrein und reinigungsbedürftig machte (V. 17).

Einen höheren Grad von Unreinigkeit bewirkte, um des damit verbundenen größeren Verlustes von Lebenskräften willen, die Menstruation des Weibes (Lev. 15, 19—24). Alles, was das Weib während dieser Zeit berührte, wurde unrein und machte wiederum den es Berührenden unrein, des Weibes selbst Unreinigkeit dauerte sieben Tage; wurde der Mann von dem betreffenden Blut berührt, so theilte er die siebentägige Unreinheit (Lev. 15, 19—24).

Noch stärker war die Unreinigkeit des Mannes, der am krankhaften Ausfluß aus den Geschlechtstheilen litt (Lev. 15, 1—15), oder des Weibes, welches einen krankhaften unregelmäßigen Blutfluß hatte (V. 25—30). Jedes von diesen Berührte, Lager und Geräthe, wurde unrein wie sie selbst und machte auch andere unrein. Die Kranken aber blieben bis sieben Tage nach erfolgter Heilung ebenfalls unrein, und bedurften, weil sie wegen ihrer Unreinheit von Gott getrennt, außerhalb des Lagers sich aufhalten mußten (Num. 5, 2), zur Wiederherstellung ihrer Gottesgemeinschaft, außer der Waschung ihrer Person und ihrer Kleider (bei dem Manne wird dazu lebendiges, fließendes Wasser gefordert), noch einer sühnenden Opferhandlung, zweier Tauben, von denen die eine zum Sündopfer, die andere zum Brandopfer gebracht wurde.

Die stärkste Reinigungssühne war dem Weibe vorgeschrieben, das geboren hatte. Dasselbe wurde, war das Kind ein Knabe, 7, war es ein Mädchen, um des größeren Blutverlustes willen, 14 Tage unrein, und mußte im ersteren Falle noch fernere 33, im letzteren noch fernere 66 Tage sich zu Hause halten, während welcher Zeit das Blut sich reinigte und ersetzte. Nach Verlauf dieser Tage brachte die Gereinigte, um die durch die Unreinheit bewirkte Trennung von Gott wieder auszugleichen, ein Lamm zum Brandopfer und eine Turteltaube oder junge Taube zum Sündopfer. War sie arm, so konnte sie statt des Lammes auch eine Taube bringen (Lev. 12, 1—8). —

§. 196. Die Eifermincha.

Obwohl theilweise in ein anderes Gebiet (das sittliche Gebiet der Ehe, und der theokratischen Eheordnung) eingreifend, so ist doch principaliter zu den auf das geschlechtliche Gebiet sich beziehenden Reinigungen die Eifermincha zu zahlen, von welcher Num. 5, 11—31 berichtet.

Der vorgeschriebene Fall ist, daß ein Mann sein Weib in

Verdacht hat, sie habe die Ehe gebrochen und nun eine Eifersucht wider sie entzündet ist, und es fehlen alle Beweisgründe für ihre Schuld oder Unschuld. Daß dieser Fall unter die Verunreinigungen gehört, ist aus V. 13 und 14. 19. 20. 27. 28. 29. ersichtlich, wo der casus litis dahin präcisirt wird, daß entschieden werden soll, ob das Weib rein oder unrein ist. Der Fall der Unreinheit ist freilich nicht constatirt, aber schon der durch den Verdacht des Mannes erregte Eifergeist macht eine Entscheidung nöthig. Wäre diese nicht erwacht, so konnte etwa der Mann, wie Joseph mit Maria beabsichtigte, sein Weib entlassen, ohne Aufsehen zu machen, und die Sache blieb in Gottes unmittelbaren Händen. Aber nach dem Erwachen des Eifergeistes war die Ehe zerrüttet, ohne aufgelöst zu sein, der Frevel vermuthet, ohne gestraft zu sein. Es wäre genügend gewesen, um eine Schuld auf die heilige Gemeinde zu bringen. Deshalb mußte entweder die Unreinheit constatirt, oder das Weib reingesprochen, und die Sache also erledigt werden, daß der Mann von der Missethat los wird, und das Weib im Falle der Schuld ihre Sünde allein tragen muß (V. 31). Bei Abwesenheit aller Anknüpfungspunkte zu einer richterlichen Entscheidung mußte diese von Gott selbst durch unmittelbares Eingreifen gegeben werden.

Das unmittelbare Nahen beider Partheien zu Gott, da das Weib „vor den Herrn" gestellt werden sollte (16), erforderte ein korban (V. 15), ein Näherungsmittel, welches als eine Gabe an Gott zu fassen, hier völlig unmöglich ist. Das Korban wird wiederholt als minchah bezeichnet (V. 15. 18. 25); als spezielle Abart der eigentlichen minchah wird sie bezeichnet durch den Zusatz „Gedenk-Mincha" (minchah sikkaron) und Eifer-Mincha (minchah kenaoth). Deßhalb wird die Handlung der gewöhnlichen minchah modificirt. Statt des feinen Waizenmehls wird das geringe verachtete Gerstenmehl gewählt, das Oel der Freude und der süße Geruch des Weihrauchs wird weggelassen, weil ja der Erfolg des Opfers in Bezug auf seine Darbringerin (ihr gehört der korban und nicht ihrem Manne, denn er heißt korbanah V. 15, und aus des Weibes Hand bringt ihn der Priester vor Gott) ein zweifelhafter ist, und anstatt Freude und Wohlgefallen vor Gott eventualiter Zorn und Strafe bewirken kann. Der angezweifelte Charakter der Reinheit des Weibes gestattet auch nicht, daß sie mit dem Schmuck des bedeckten Haupts vor Gott tritt; bis sie rein erklärt ist, muß sie die Schmach ihrer Anklage tragen und daher mit entblößtem Haupte vor Gott erscheinen (V. 18.)

Darauf bereitet der Priester die minchah und giebt sie dem Weibe in die Hand, läßt also das Weib gewissermaßen priesterlich zu Gott nahen, in eine größere Nähe als sonst dem Opfernden zustand. Eine minchah mußte es sein, weil für diesen zweifelhaften Fall das Weib in die Berührung der Offenbarung Gottes gestellt werden mußte, in die Strahlen des Worts und Sacraments, wie denn ja auch diese ganze Handlung in ihrem weiteren Verlauf einen sacramentlichen Charakter trägt. Das Weib hat zu einem Zeugniß über sie die heilige Gottesspeise in ihrer Hand, durch deren Vermittlung sie aus des Herrn unmittelbarer Offenbarung heraus entweder rein oder unrein gesprochen werden soll. Aehnlich pflegte man in früherer Zeit die Hand auf die Hostie und das Evangelium zu legen. Statt der Hostie haben wir hier die minchah, statt des Evangeliums das gepredigte und aufgeschriebene Gotteswort. Eine Erinnerung war diese minchah sikkaron für das Weib, daß sie vor Gott stand, und für den Herrn, damit er die für Menschen unlösbare Sache des Weibs selbst lösen möge.

Neben der minchah bereitete inzwischen der Priester, während das Weib das Brod auf ihren Händen hielt, das Bitterwasser, heiliges Wasser, d. h. Wasser, wie es zu den heiligen Handlungen im Tempel zur Hand war, und that in dasselbe Staub von der Wohnung des Herrn. Dieser Staub sollte nicht Fluch mit sich führen, wie Bähr 443 und nach ihm Kurtz 395 behaupten, denn zunächst war das Wasser, obgleich unter anderen auch eine Fluchformel in dasselbe abgewaschen wurde, doch principiell nur heiliges Gotteswasser; wie konnte Fluch eingemengt werden, da noch gar nicht constatirt war, ob das Weib einen Fluch erfahren werde? Der Staub sollte nur irgend welcher Theil der heiligen Stätte sein, um die Heiligkeit des heilig genannten Wassers zu erhöhen und die Heiligkeit der heiligen Wohnung des Höchsten, (von welcher anderes als Staub füglich nicht genommen werden konnte) sacramental leibhaftig in sich aufzunehmen.

Dieses bittere Wasser in der Hand, sprach der Priester zu dem die minchah in der Hand haltenden Weibe die Worte: „Hat kein Mann dich beschlafen, und hast dich nicht von deinem Manne verlaufen, daß du dich verunreiniget hast, so sollen dir diese bitteren Fluchwasser nicht schaden. Wo du aber dich von deinem Manne verlaufen hast, daß du unrein bist, und hat jemand dich beschlafen außer deinem Manne, so setze dich der Herr zum Fluch und zum Schwur unter deinem Volke, daß der Herr deine Hüfte schwinden und deinen Bauch schwellend herab-

sinken lasse," d. h. die Gliedmaßen, an denen die Sünde event. vollzogen war, sollten gekennzeichnet und die weibliche Fruchtbarkeit sichtlich in die Unfruchtbarkeit eines erstorbenen Leibes umgewandelt werden. Zu diesen Worten fügte der Priester noch hinzu: „so gehe nun dies verfluchte Wasser in deinen Leib, daß dein Bauch schwelle und deine Hüfte schwinde." Und das Weib antwortete mit einem zwiefachen Amen. Darauf schrieb der Priester diese Flüche (d. h. nicht blos den Fluch, sondern auch die eventuelle Lossprechung) auf einen Zettel und wusch sie in das bittere Wasser ab, welches also sacramentaliter mit dem entscheidenden Worte Gottes verbundene Wasser das Weib dann trinken mußte.

Nachdem sie einen Theil des Wassers getrunken hatte, nahm der Priester die Minchah aus ihrer Hand und webte sie zum Speisopfer vor dem Herrn. Er nahm die ascarah davon und verbrannte sie auf dem Altar, zum Gedächtniß vor dem Herrn, und ließ dann das Weib das übrige Wasser trinken. War sie schuldig, so trat, ob sogleich oder später, das im Fluche Gedrohte ein; des Weibes Bauch senkte sich zusammenfallend, und ihre Hüfte schwand und sie ward unfruchtbar. War sie unschuldig, so traf derer keines ein und sie war als gereinigt anzusehen.

Der prinzipielle Charakter dieser Handlung ist der einer sakramentalen Reinigung, welche vom Weibe erstrebt wurde, und im Falle ihrer Schuld sich in ihr Gericht verwandelte. Ein blutiges Sühnopfer konnte nicht gebracht werden, weil es hier in keinem Falle etwas zu sühnen gab. War das Weib schuldig, so hatte sie den Tod verdient, war sie unschuldig, so bedurfte sie keiner Sühne. Dagegen einer Reinigung war sie bedürftig, weil sie schon durch den Verdacht unrein war. Darum ist auch das Wasser, das medium aller Reinigung, die Hauptsache hiebei. Es war aber nicht schlechtes Wasser, sondern Wasser in Gottes Gebot gefaßt, und mit Gottes Wort verbunden, also sakramentliches Wasser, dessen sakramentaler Charakter gegenüber von V. 27 und 28, wo Reinsprechung und Bestrafung ausdrücklich an den Genuß des Wassers geknüpft werden, nur mit Unrecht und Willkühr (Bähr, Kurtz) geläugnet werden kann. Weil es aber ein sakramentliches Wasser war, welches je nach Umständen reinigen oder verfluchen sollte, und weil das Wasser seine sakramentliche Kraft in der Ausrichtung dessen bewies, was des Priesters Wort vorher angekündigt hatte, so konnte der die Handlung begleitende, wegen des Hintretens in die unmittelbare Gnadennähe Gottes unerläßlich nothwendige, Korban nur eine Minchah sein, d. h. eine Darstellung des sakramentlichen Vereinigungs-

mittels, und zwar eine solche Minchah, deren gnadenbringende Beigaben wegen des Ernstes der Handlung weggelassen wurden. Daß das Weib nach der neueren Deutung der Minchah ihre Werke vor Gott bringen sollte, können wir nur als eine Abgeschmackheit bezeichnen.

Viertes Kapitel.

Die Reinigungsverordnungen bezüglich der Todten-Berührung.

§. 197. Der Tod als Culmination der Verunreinigung.

Der Tod, als der Sünde Sold, ist zugleich Vernichter des leiblichen Lebensorganismus, den er in eine bloße Masse umwandelt. Weil in ihm die Macht der den Menschen auch leiblich verunreinigenden Sünde in höchster Potenz auftritt und auch die Folge des Sündenverderbens in der Gestalt der Verwesung, und also die Abscheulichkeit der Sünde klar hervortritt, so ist der Tod auch Culminationspunkt der Unreinheit, und alles, was auf den Tod sich bezieht, einer intensiven Reinigung bedürftig.

Zu verwerfen ist die von Bähr (462 f.) geltend gemachte Anschauung: „Das endliche Sein setzt als solches nothwendig und eo ipso das unendliche absolute Sein voraus, wie das Unvollkommene das Vollkommene, die Negation die Position . . . indem nun dem Mosaismus Jehovah als der absolut Seiende auch eo ipso der absolut Heilige ist . . . so betrachtet er auch das endliche Sein vom ethischen Standpunkte aus, und dasselbe ist ihm dann nicht sowohl Negation des unendlichen Seins, als vielmehr Negation und Gegensatz des absolut Heiligen. Damit treten aber dann nothwendig auch die beiden Faktoren des endlichen Seins, Geburt und Tod unter den ethischen Gesichtspunkt . . . und fallen damit in die Sphäre des Sündlichen und Unreinen." Hätte Bähr Recht, so hätte Gott Sünde gethan, indem er eine endliche Creatur schuf, und Christus hätte Sünde gethan, wenn er in seiner Mutter Leib Mensch wurde. Die Sündlichkeit der Creatur liegt auf ethischem, die Endlichkeit derselben auf physischem Gebiet, und beide Gebiete dürfen nicht durcheinander gemengt werden. Der Tod ist und macht unrein, nicht weil er

das Ende des endlichen Seins, sondern weil er die Frucht des sündlichen Seins ist.

Aus diesem Grunde verunreinigte jede Berührung eines todten Thieres, weil auch des Thieres Tod die mittelbare Folge der menschlichen Sünde ist. Wer ein Aas berührte, wurde unrein bis zum Abend, und mußte, wie beim geringsten Grad der Unreinheit, mit gewöhnlichem Wasser sich waschen (Lev. 11, 24—28.)

Viel unreiner als des unreinsten Thieres Leichnam wurde, weil sein Tod die unmittelbare Folge der Sünde war, die menschliche Leiche erachtet. Dieselbe verunreinigte ihre ganze Umgebung, ja selbst den, der ihr nur nahe trat, ohne sie zu berühren. Wer die Leiche, oder auch nur einen Menschenknochen oder ein Grab anrührte, wurde unrein sieben Tage lang und konnte nur durch das Sprengwasser gereinigt werden (Num. 19, 11—22); er mußte aber diese Reinigung vornehmen, bei Strafe der Ausrottung (V. 16—20).

§. 198. Das Sprengwasser. Die rothe Kuh.

Das Sprengwasser (me' hanidda „Unreinigkeitswasser" genannt, weil dadurch die Unreinigkeit getilgt werden sollte, ähnlich wie das Sündopfer chataath „Sünde" genannt wurde, weil dadurch die Sünde getilgt werden sollte), war „lebendiges", d. i. fließendes Wasser (Num. 19, 17), dessen reinigende Kraft nicht blos durch die Bestimmung, es solle „lebendig" sein, sondern auch durch eine eigens dazu bereitete Asche potenzirt werden sollte; wie man ja auch im gewöhnlichen Leben zur Entfernung hartnäckiger Unreinheit dem Wasser einen Zusatz von Asche giebt, um es zur Lauge zu machen.

Die in Frage stehende Asche aber sollte auf ganz besondere Weise gewonnen werden, um in ihr alle dem mosaischen Cultus zugänglichen Mittel der Sündentilgung zu concentriren, und um alle Kräfte des Lebens gegen den Tod, dessen Verunreinigung eben ja beseitigt werden sollte, ins Feld zu führen. Zu diesem Behuf wurde ein Sündopferthier ausgesondert, eine rothe Kuh, an welcher (ähnlich wie beim großen Versöhnungsopfer durch die beiden Böcke) beide Seiten der Sühne, das Bedecken der Sünde durch Blutbesprengung, und das völlige Hinwegnehmen der Sünde, letztere durch Verbrennung des Fleisches außerhalb des Lagers an einem heiligen Orte, zur Darstellung gelangen sollten. Da die Verbindung beider Akte, das Sühnen und das Hinwegnehmen nicht an einem Orte vollzogen werden konnte, (weil ja das Sühnen nur am Altar durch dessen Besprengung mit dem Sündopferblut, das Verbrennen des Sündopferfleisches sammt seinem Mist aber

nur außerhalb des Lagers stattfinden durfte), so mußte, um die Einheitlichkeit des Aktes zu ermöglichen, derjenige der beiden gedachten Faktoren, welcher präponderirte, für die Wahl des Ortes den Ausschlag geben. Dieser Faktor aber war für das zu gewinnende Sprengwasser, das ja die Unreinigkeit zu vernichten bestimmt war, die Verbrennung und die mittelst derselben zu erzielende Gewinnung der Asche. Deßhalb geschah der ganze Akt außerhalb des Lagers an einem reinen Ort, zumal auch die Heiligkeit des Altars eine Verbrennung der Haut und des Mistes, welche im vorliegenden Falle wesentlich war, nicht zuließ*). Da nun aber auch der Akt der Blutsühne zur Verstärkung des zu erzielenden Reinigungsmittels unentbehrlich war, so wurde er mit der Modification vollzogen, daß anstatt an den Altar selbst, nach der Richtung der Stiftshütte hin, also nach dem Allerheiligsten zu siebenmal gesprengt wurde, wie dies auch im Priestersündopfer im Heiligthum genau eben so durch ein siebenmaliges Sprengen gegen den Vorhang hin (also auch in einem Sprengen, welches nicht das Sühngeräthe selbst traf, sondern nach seiner Richtung hin vollzogen wurde), geschah. Diese geringere Form der Sühne war anwendbar, eben weil sie in jenem Akt des Sündopfers (Lev. 4, 6) ihr analogon hatte; sie war nothwendig, weil sich wegen des Opferorts eine andere Form der Sühne nicht vollziehen ließ; sie war ausreichend, weil es sich bei dieser ganzen Handlung nicht um eine für irgend welche bestimmte Sünde zu gewinnende Sühne, sondern nur um die Gewinnung eines Reinigungsmittels wider die durch die Sünde bewirkte Unreinigkeit handelte. Wenn auf diese Weise die Kuh auch als Reinigungsmittel ihren Sündopfercharakter, welcher ihr V. 9 unzweifelhaft beigelegt wird, erhalten hatte, und das Sühnemittel wider die Unreinheit gewonnen war, so erhielt durch die gänzliche Verbrennung des Sündopferthiers, welche in Analogie von Lev. 4, 12 geschah, aber auch, um die Totalität der Vernichtung darzustellen, das sonst auf den Altar gehörende Opferfett (Lev. 4, 9) und Opferblut mit umfaßte, die gewonnene Asche die Kraft zu einer völligen Hinwegnahme der Todesverunreinigung.

Durch dies Verfahren aber wurde nur die eine Seite der dem Sprengwasser mitzutheilenden Kraft dargestellt, nämlich die

*) Dies und nicht der von Kurtz, Bähr ꝛc. angegebene Grund, daß die Opferung der Kuh vor dem Altar durch ihre Beziehung auf den Tod unzuläßig gewesen sei, ist das eigentliche Motiv der Vollziehung dieser Handlung außerhalb des Lagers; der von Kurtz angegebene Grund würde eben so sehr die Darbringung eines Sündopfers vor dem Altar, wegen dessen Beziehung zur Sünde, unmöglich gemacht haben.

auf die Vernichtung der Unreinigkeit als solcher hinzielende. Es bedurfte noch anderer Kräfte, die gerade das Spezifische bekunden sollten, daß es sich um Tilgung einer Todesunreinigkeit handle. Dazu mußten Symbole des Lebens dem Verfahren mit beigegeben werden. Diese finden wir sowohl in der Beschaffenheit des Opfers, als des Opfernden und auch der Opferzuthaten.

Zum Opfer wurde aus diesem Grunde eine Kuh gewählt anstatt eines Farrens, weil das weibliche Geschlecht das gebärende, lebengebende Princip darstellte. Diese Kuh mußte, während sonst auf die Farbe des Opferthiers nicht das geringste Gewicht gelegt zu werden pflegte, roth sein, weil roth die Farbe des frischen Lebens ist. Die an der Kuh geforderten Eigenschaften, daß sie keinen Fehler haben und kein Joch getragen haben mußte, werden nur zu dem Ende angeführt, damit man nicht daraus, daß ihr Blut nicht wirklich an den Altar kam, zu der Mißdeutung schreite, sie gar nicht für ein Opferthier anzusehen. Daß die Kuh mit Fell und Mist verbrannt wurde, sollte ebenfalls darstellen, daß sie, wie sie leibte und lebte, in den Opferbrand kommen mußte.

Der Opfernde selbst war nicht Aaron der Hohepriester, sondern Eleasar sein erstgeborener Sohn. Aaron blieb nicht etwa darum von diesem Opfer zurück, weil dasselbe auf die Todesverunreinigung sich bezog, und dazu der Hohepriester zu heilig sei (Kurtz 377), — denn alsdann hätte der Hohepriester doch vor allen Dingen des Opfers am großen Versöhnungstage, welches alle Sündenunreinigkeit des ganzen Volks betraf, sich enthalten müssen —; sondern es verbot sich die Sache von selbst, da dies Opfer außerhalb des Lagers geschehen mußte, und der Hohepriester, wie wir gesehen, außerhalb des Lagers keine Priesterfunktion verrichten durfte. Die Wichtigkeit des Akts aber bewirkte, daß nicht irgend ein beliebiger gemeiner Priester, sondern wenigstens sein Nachfolger in der Würde ihn vollzog. Diese Anordnung aber bewirkte, daß die Hervorhebung des Lebensfaktors auch im vollziehenden Priester seinen Ausdruck fand. Denn in dem Erstgeborenen concentrirt sich, wie wir §. 154 f. gesehen haben, die Idee der Fortpflanzung des Stammes, also des fortgesetzten Lebens.

Die Zuthaten zum Opferbrande waren auch Symbole des Lebens, das röthliche Cedernholz Symbol der Unverweslichkeit, der röthliche Ysop Symbol der Reinheit (Ps. 51), die röthliche Coccus (nach Hebr. 9, 1—9 rothgefärbte Wolle) Symbol der kräftigen Lebensfülle.

Die aus diesem Opferbrande gewonnene Asche war nicht, wie man gedeutet hat, der unreine werthlose Ueberrest heiliger Materialien, sondern das heilige Mittel, welches dem lebendigen

Wasser beigemischt, um der in ihm concentrirten Ingredienzien der Sühnemächtigkeit und der Lebenskraft willen, auch die höchste Reinigungskraft zur Tilgung der Todesunreinigkeit mittheilte.

Daß derjenige, welcher die Asche der Kuh auffammelte (V. 10), sowie der Priester, der den Schlachtungsakt verrichtete (V. 7), und der Reine, der späterhin von der gewonnenen Asche Anwendung machte, um einen andern zu reinigen (V. 19), dadurch unrein war bis zum Abend, darf nicht zu dem Schluß verleiten, als ob diese Asche, die ja vielmehr das heiligste Reinigungsmittel darstellte, selbst unrein gewesen wäre. Diese Verordnung ist vielmehr den andern völlig parallel, daß auch derjenige, der die Ueberbleibsel des Sündopfers draußen an einem reinen Ort verbrannte, und derjenige, welcher den ledigen Bock hinausleitete in die Wüste, unrein wurden bis zum Abend. Alle die Gegenstände, die die betreffenden Personen berührten, waren nicht unrein, weil sie ja an einem reinen Ort, von einem reinen Mann zur Verwendung gebracht wurden; sondern die allgemeine Beziehung, in welcher diese Gegenstände zu der Sünde und Unreinigkeit standen, die zu tilgen sie bestimmt waren, machte, daß der sie Berührende einen Grad levitischer Verunreinigung, und zwar, weil eine reale Verunreinigung nicht stattfand, nur den geringsten Grad an sich erfuhr. Dies geschah, um darzustellen, daß jede, auch nur mittelbare und entfernte Beziehung, in welcher der Mensch zur Unreinigkeit steht, auch selbst die von ihm bewirkte Tilgung dieser Unreinigkeit (falls nicht beiden in dem priesterlichen Amt und Auftrag und in der heiligen Sühnenähe des Altars und des Allerheiligsten ein Gegengewicht gegeben ist, welches den mit dem Sündopfer beschäftigten Priester vor der Verunreinigung schützte) nicht ohne verunreinigenden Einfluß auf den Vermittler des Werks der Reinigung bleiben konnte.

Die von der unsrigen abweichenden Deutungen Keil's, Hengstenberg's, Bähr's, Knobel's, Kurtz's haben in der positiven Darstellung, die wir gegeben haben, in einzelnen Momenten auch durch Kurtz (S. 372 f.) ihre Bekämpfung und Widerlegung gefunden, so daß wir uns des Nachweises ihrer Unhaltbarkeit unter Verweisung auf Kurtz und Knobel, und die im Vorigen geltend gemachten Momente der Kürze halber hier enthalten können. —

Fünftes Kapitel.

Die Reinigung des Aussätzigen.

§. 199. Der Aussatz eine Abart der Todesverunreinigung.

Diejenigen, welche Geburt und Sterben als die beiden anderen Verunreinigungen ansehen, pflegen den Aussatz als die dritte dieser zur Seite zu stellen (Kurtz 362). Wir unsererseits, die wir die Verunreinigung durch Speisen als dritten Fall festhalten, können dem Aussatz nur den Charakter einer Abart der Todesverunreinigung zuerkennen. Der Aussatz war Tod bei lebendigem Leibe, also eigentlich potenzirter Tod. Er erfolgte nur durch direktes Eingreifen Gottes und zwar in solchen Fällen, wo Jemand sich am Heiligthum vergriffen hatte (vgl. Mirjam Num. 12; Gehasi 2 Kön. 5; Usia 2 Chron. 26), wurde also auch vornämlich als Plage und nicht als Krankheit angesehen, und nicht den Aerzten, sondern den Priestern zur Behandlung überwiesen, die ihn aber auch nur erkennen, nicht heilen konnten. Er lag außer dem Bereich der Hülfe durch menschliche Kunst, er stellte in seinem Verlauf den nur auf Jahre ausgedehnten, aber einstweilen nur noch durch ein unmittelbares Gnadenwunder (cf. 2 Kön. 5, 7) zu hemmenden oder rückgängig zu machenden Proceß des Sterbens, und des Zersetzens und Verwesens aller Lebensorgane dar, und zwar unter so schrecklichen Formen, daß wir das dem Aussätzigen noch einwohnende Leben nicht als eine Milderung, sondern als eine Verschärfung der Todesschrecken und Todesunreinigkeit anzusehen haben. Die im Morgenlande übliche Bezeichnung des Aussatzes als des „erstgeborenen Sohnes des Todes", hat nicht blos die Bedeutung, die nahe Verwandtschaft des Aussatzes mit dem Tode kundzugeben (dann hätte man ihn etwa einen Bruder des Todes genannt), sondern sie soll andeuten, daß der Tod im Aussatz in erhöhter Potenz wüthet.

Ein älterer Arzt macht von dem Zustande eines Aussätzigen folgende Beschreibung: „Der Aussatz ist ein Gebrechen der Haut, indem dieselbe schuppig, runzlich, ungleich, aufgeborsten, und der Haut des Elephanten fast gleich ist. Mit dem Anfange dieser Krankheit ist eine Faulheit, kurzer Athem, mit einem Gestank und Ueberreiz des Geschlechtstriebs verbunden. Wenn sie aber zur Haut hinausgekommen, bekommt der Mensch eine häßliche Gestalt, ein scheußlich schuppicht Angesicht, rauhe schuppichte Haut

voller Drüsen; der ganze Leib giebt, sonderlich im Schwitzen, einen bösen Gestank von sich; auf der Zunge fahren harte Knollen auf, der Mund ist stets dürr und trocken, die Haare fallen aus, die Stimme wird heiser, unter der Zunge laufen die Adern hoch auf, die Lippen werden dick und aufgeschwollen, der ganze Leib spürt ein Jucken, als wenn er mit Nadeln und Dornen gestochen würde, weil die scharfen Dämpfe unter der dicken Haut verschlossen sind; endlich, wenn es aufs höchste gekommen, folgt eine Erstarrung und Minderung der Sinne, und eine Unempfindlichkeit über den ganzen Leib, indem sie nichts empfinden, wenn man sie sticht oder schneidet; es giebt auch gar kein Blut; die Glieder werden durch dasselbe verdorben und zu stinkenden faulen Geschwüren gemacht. Etliche halten dafür, daß wenn man das Blut durchseiht, sich wie Sandkörnlein darin finden." Nach neueren Nachrichten und Beobachtungen verbirgt sich das Aussatzgift oft Jahre lang, bis es bisweilen plötzlich, manchmal durch einen Schreck oder andere Gemüthsbewegung veranlaßt, zum Vorschein kommt in Gestalt eines kleinen weißen Flecks oder einer Flechte, die sich späterhin zu einem Maal oder einer Linse erweitert. Die Haut sinkt ein, die Haare entfärben sich, das Zellgewebe und die fetteren Theile werden allmählich von der Fäulniß ergriffen, es entstehen Beulen, worin Würmer wachsen, die Augenlider schwellen, die Nerven werden abgestumpft; Trübsinn, ängstigende Träume, Verzweiflung peinigen den Kranken; ganze Glieder faulen ab, der Tod kommt langsam, zuletzt aber meistens plötzlich.

Darum war der Aussatz, als potenzirter Tod, auch der potenzirte Gipfelpunkt aller Unreinigkeit (tame tame, d. h. unrein im Superlativ sagt Lev. 13, 45). Wer davon befallen war, mußte sofort das Lager (Lev. 13, 46), die Wohnung Israels, verlassen; und nicht nur das, er mußte auch in der Gestalt der tiefsten Trauer, mit entblößtem Haupte und zerrissenen Kleidern und verhüllten Lippen (Lev. 13, 45) einhergehen, und mußte jeden, der sich ihm auch nur von Weitem näherte, durch seinen Zuruf warnen. Er war also nicht bloß als Unreiner von der Gemeinschaft des Heiligthums, sondern auch als ein Todter von der Gemeinschaft des Volks ausgeschlossen.

Aus diesem Charakter des Aussatzes erklärt sich der vorgeschriebene Modus seiner Reinigung, durch welche nicht nur die Unreinheit gehoben, sondern auch der dem Aussätzigen als Saamen Abrahams beiwohnende priesterliche Charakter wiederhergestellt werden sollte. Was das Gesetz an Reinigungen, und Weihen, und Opfern kennt, cumulirt in dieser Handlung, die die Obermacht

des göttlichen Lebens über die Verwüstungen des Todes zur Anschauung bringen sollte.

§. 200. Die Zweitheilung der Handlung bei der Reinigung des Aussätzigen.

Die unverkennbare Theilung des mit dem geheilten Aussätzigen vorzunehmenden Verfahrens in zwei Abschnitte (Lev. 13, V. 1—9 und V. 10—20) wird gemeinhin so gedeutet, daß der erstere die politische, der zweite die kirchlich-religiöse Reinigung des Aussätzigen beschreibe. Bähr meint geradezu, daß erst diese Unterscheidung Klarheit in die Handlung bringe, und daß ihre Unterlassung „bisher den größten Wirrwarr hervorgebracht hat, aus dem nicht herauszukommen ist" (514). Wir unsererseits halten die angegebene Scheidung für durchaus unberechtigt, und sind überzeugt, daß sie erst recht Wirrwarr angerichtet hat. Was in aller Welt berechtigt uns zu der Annahme, daß V. 1—9 der fungirende Priester nur als „politisch-theocratischer Beamter" thätig gewesen sei, und bei diesem ersten Akt „höchst wahrscheinlich" (??) die priesterliche Amtstracht, die ihm für den zweiten Akt doch die „Tradition" beilegt, nicht getragen habe? Sind nicht Blut- und Reinigungswasser, Cedernholz, Ysop und rothe Wolle alles religiöse Reinigungsmittel? Wie soll der Priester dazu kommen, als „politischer Beamter" die Schlachtung und Blutsprengung vorzunehmen? Daß dieser erste Akt des Gesammtverfahrens „außerhalb des Lagers" vorgenommen wurde, das beweist nichts, denn eine „politische" Unreinheit des zu Reinigenden bedingte dies nicht mehr als eine „religiöse". Daß dem Gereinigten nach dem ersten Akt gestattet war, „in das Lager" zu kommen, beweist eben so wenig, denn es wird sofort hinzugesetzt „er soll jedoch noch 7 Tage außer seiner Wohnung bleiben". Wie kann man Den als politisch rehabilitirt ansehen, der sein eigen Haus noch nicht betreten darf? Diese ganze Scheidung und Unterscheidung von politischer und religiöser Rehabilitation ist auch in so völligem Widerspruch mit dem Geist des Hebraismus, daß wir sie nur als ein höchst unglückliches, und wie der Erfolg lehrt, bei Bähr auch große Verwirrung anrichtendes Fündlein erachten können.

Der Unterschied zwischen beiden Akten der Handlung liegt auf ganz anderem Gebiet. Der erstere beschreibt die religiöse Reinigung, der andere die religiöse Heiligung und Weihe. Die wiedererlangte Reinigung war ein Theil, und das nöthige Fundament, die wiedererlangte Heiligung erst die völlige Rehabilitation des priesterlichen Charakters, der dem Aussätzigen als

Saamen Abrahams vermöge der Beschneidung beiwohnte. Dieser priesterliche Charakter war in ihm nicht blos wie bei dem gemeinen Israeliten partiell latitirend, sondern war durch die Gottesplage des Aussatzes völlig zerstört worden, und erforderte daher auch eine alle Formen, nicht blos der Reinigung, sondern auch der Priesterweihe umfassende Handlung, um den Aussätzigen wiederum in die Opferfähigkeit einzusetzen, die jedem reinen Israeliten schon durch die Beschneidung als ein selbstverständliches Recht beiwohnte.

Wir haben also V. 1—9 prinzipiell unter dem Gesichtspunkt eines religiösen Reinigungsaktes, und V. 10—20 unter dem eines religiösen Weiheaktes zu betrachten.

§. 201. Der Akt der Reinigung.

Zunächst ist zu constatiren, daß der Reinigungsakt den Aussätzigen auf keine Weise gesund *machen*, sondern nur für rein erklären soll. Die somatische *Gesundheit* ist nach V. 3 schon vor dem Reinigungsakte vorhanden; zur Herstellung der religiösen Reinheit ist aber trotzdem ein religiöser Reinigungsakt nothwendig, weil die Reinheit eine Bundesgabe Gottes ist und nicht eine natürliche Beschaffenheit.

Daß nun der Akt der Reinigung (V. 3) außerhalb des Lagers geschieht, erinnert deutlich an das im vorigen Abschnitt beschriebene Verfahren mit der rothen Kuh, welches ebenfalls außerhalb des Lagers vorgenommen wurde. Das gemeinsame Motiv ist, daß ja überhaupt der Tempel nur der Ort für die bereits Reingewordenen ist, die dort zu Jehovah näher herantreten und mit ihm Gemeinschaft pflegen wollen, nicht für die erst mit dem Charakter der Reinheit zu Begabenden.

Die beiden Vögel, welche der Gereinigte auf Befehl des Priesters zunächst brachte (V. 4), und das mit ihnen anzustellende Verfahren, daß der eine geschlachtet, der andere frei gelassen wurde, erinnern so handgreiflich an das Verfahren mit den beiden Sündopferböcken des Versöhnungstages, daß von den ältesten Zeiten her jene aus diesen erklärt worden sind. Das unglückliche Fündlein von dem „politischen" Charakter des ersten Aktes hat das Aufgeben dieser Parallele bewirkt. Man hat (Kurtz 379; Bähr 515 f.) nicht nur in dem freigelassenen Vogel eine symbolische Darstellung der politischen Freigebung des Aussätzigen gefunden, sondern auch diesen ganzen ersten Akt, dem doch nach V. 7 ausdrücklich die Währung einer *sakramentlichen* Reinigung ertheilt wird, auf das Niveau einer blos *symbolischen* Handlung herabgedrückt.

Dadurch hat man sich in unüberwindliche und völlig unnöthige Schwierigkeiten gestürzt. Nahe lag ja, daß wenn der zweite (freigelassene) Vogel ein Bild des Aussätzigen war, man, wie Keil auch thut, dem ersten Vogel eine gleiche Bedeutung auch zuerkennen mußte. Aber damit verwickelte man sich in den Selbstwiderspruch, daß man einerseits, da ja doch der Aussätzige nicht geschlachtet wurde, das Symbol so weit herabdrückt, als habe der Tod des Vogels nur abbilden sollen, was den Aussätzigen eigentlich von wegen seiner Sünden „hätte treffen sollen", daß man mit anderen Worten den Vogel nicht als Symbol des Aussätzigen selbst, sondern nur als Spiegelbild für ihn zur Erkennung seines Schicksals, das ihn doch nicht getroffen hat, gelten läßt, und daß man andererseits, wie Keil ebenfalls thut, doch wieder „den ersten Vogel für den zweiten sein Leben hingeben" läßt, also seine ersteingenommene Position selbst wieder zerstört.

Dieser Selbstwiderspruch drängt Kurtz, der ihn erkennt und S. 380 schlagend aufdeckt, zu der anderen, vor ihm schon von Bähr aufgestellten Ansicht, daß bei dem ersten Vogel nicht dessen Tod in Betracht komme, und daß (S. 381) „nur das Blut des getödteten Vogels die volle ungeschwächte Lebenskraft des freigelassenen darstelle (welcher letztere [S. 379] „wieder zu seines Gleichen entlassen wurde als ein ausdrucksvolles Abbild des Genesenen") —, eine Deutung, die noch zehnmal unglücklicher ist als diejenige, zu deren Widerlegung sie erfunden ist. Seit wann benutzt man das Halsabreißen zur Darstellung der ungeschwächten Lebenskraft? Seit wann soll die Lebenskraft eines Vogels an seinen besprengten Federn haften? Wo steht in dem Text auch nur die allergeringste Andeutung, daß der Vogel „zu seines Gleichen" entlassen wurde? Der Text sagt: al pne hasadeh, was Luther richtig übersetzt „ins freie Feld". War der „reine Vogel" (V. 4), von dem nur der Charakter der Reinheit gefordert wird, etwa eine Taube, so war „seines Gleichen" auf dem Taubenschlag und in den Felsritzen, aber nicht im „freien Felde". Das „freie Feld" war das gerade Gegentheil von dem „Lager", zu welchem der Aussätzige nunmehr wieder zugelassen wurde; es war der Ort, wo der Aussätzige zur Zeit seiner Unreinheit bleiben mußte; und von wo er nun erlöset sein sollte; es war der Ort seines Gefängnisses und nicht seiner Freiheit. Sollte denn auch der Vogel in Lev. 14, 53 das Haus eben so symbolisch darstellen, wie hier den Menschen? Sollte das Haus auch „zu seines Gleichen" fliegen? So wie der Vogel hier die Unreinigkeit des Hauses forttrug, so dort die Unreinigkeit des Menschen.

Das „zu seines Gleichen" ist erst ein im Interesse der Deutung unseres Akts auf die politische Reinigung in den Text eingelegter Gedanke. Wenn aber außerdem Kurtz nun nur noch den zweiten Vogel als Symbol des Aussätzigen gelten lassen will, und trotzdem, daß er den zweiten Vogel nicht als Parallele des hircus redivivus gelten läßt (380), dennoch schon auf der folgenden Seite den zweiten Vogel mit dem Blut, d. h. der Lebenskraft des ersten besprengt sein läßt, so sind das lauter Willkührlichkeiten, welche vor einer einfachen nüchternen Deutung des Textes nicht Stich halten.

Zur Constatirung dieser richtigen Deutung müssen wir vor allen Dingen zunächst zugeben, daß die Schlachtung des ersten Vogels, weil sie nicht im Heiligthum vorgenommen wurde, und das Blut auch nicht auf den Altar kam, als ein Opfer im eigentlichen Sinne des Worts nicht anzusehen ist. Dies ist um so gewisser, da zu dieser Handlung gar kein opferfähiger Vogel (Taube oder Turteltaube), sondern nur zwei „reine Vögel" vorgeschrieben waren, durch welchen Zusatz der Charakter dieses Akts als einer Reinigung, und nicht eines Opfers schon im Voraus angedeutet ist. Hierauf führen uns auch die übrigen Vorschriften, daß „lebendig Wasser" in einem „irdenen Gefäß" genommen werden soll, in welches hinein das Blut des geschlachteten Vogels ausbluten soll; ferner die vorgeschriebenen Zuthaten der rothen Wolle, des Ysops und Cedernholzes, welche Ingredienzen auch bei dem Verfahren mit der rothen Kuh als Verstärkung der reinigenden Kraft des Wassers wider die Todesunreinigkeit von uns erkannt worden sind (§. 285); ferner das Besprengen des Aussätzigen mittelst des eingetauchten Vogels und der übrigen Zuthaten. Alle diese Vorschriften lassen gar keinen Zweifel zu, daß es sich bei diesem Akt einfach um eine Besprengung des Aussätzigen mittelst eines durch Zuthaten potenzirten Reinigungswassers handelte, durch welche Besprengung der Aussätzige rein werden sollte, wie dies auch zum Ueberfluß V. 7 mit direkten Worten ausspricht. Dies ist der Kern der Handlung, zu dem alle übrigen Akte nur in dienendem Verhältniß stehen.

Da nun also die sacramentale Reinigung des Aussätzigen mittelst potenzirten Reinigungswassers hier bezweckt wird, so haben wir zum Verständniß des Modus, wie für das Wasser die potenzirte Reinigungskraft gewonnen werden soll, die Parallele desjenigen Akts heranzuziehen, durch den sonst im Opfercultus eine potenzirte Reinigungskraft erzielt wird, das Verfahren mit der rothen Kuh. Der erste Vogel ist durch die Parallele in die Stellung gewiesen, die die rothe Kuh gegenüber der Todtenver-

unreinigung einnimmt. Zwischen beiden ist nun zunächst der Unterschied, daß das eine Mal ein Vogel, das andere Mal eine Kuh als Material verwandt wird. Er ist dadurch motivirt, daß es sich dort um ein Reinigungsmittel für die ganze Gemeinde, hier um ein solches für einen einzelnen Privaten handelte. Der andere Unterschied ist, daß die Kuh verbrannt und nur die Asche als Reinigungsmittel verwandt wird, während von dem Vogel das Blut genau zu demselben Zweck (V. 6. 7) in Anwendung kommt. Der Grund ist, daß ein Leichnam und ein Aussätziger, wie wir sahen, beide den Tod repräsentirten, der Leichnam den todten Tod, der Aussätzige, so zu sagen, den lebendigen Tod, den Tod bei lebendigem Leibe. Dem lebendigen Tod entsprach das Blut des geschlachteten Vogels genau eben so, wie die Asche dem todten Tod entsprach, wie ja dann auch aus gleichem Grunde hier nicht die Asche des Cedernholzes und der übrigen Ingredienzien, sondern diese Ingredienzien selbst in lebendiger Gestalt dem Reinigungswasser beigefügt wurden. Der dritte und erheblichste Unterschied ist der, daß das Blut der rothen Kuh, ehe sie verbrannt wurde, da es nicht auf den Altar selbst kam, wenigstens gegen den Altar zu gesprengt wurde, um die Opfermanipulation mit dem Blute wenigstens annähernd darzustellen, und dadurch der Kuh die Bedeutung eines Sündopfers zu sichern, — während von einer Beziehung des Vogelbluts auf den Altar durchaus keine Spur sich hier findet. Dieser Unterschied könnte nun vielleicht dadurch erklärt werden, daß (Lev. 1, 15) das Blut der Vögel überhaupt nicht gesprengt wurde, sondern einfach an der Wand des Altars (ähnlich wie in unserem Verfahren [V. 5] das Blut des Vogels in das Geschirr mit fließendem Wasser) ausblutete. Indeß immerhin bleibt auch die Differenz, daß jene Kuh ein Sündopfer genannt wird, während der zu schlachtende Vogel in unserem Verfahren gar nicht einmal ein opferbares Thier zu sein brauchte, also keineswegs als ein Opfer anzusehen ist. Eben so sicher aber steht auf der anderen Seite die Parallele fest, daß das Blut dieses Vogels genau eben so wie die Asche der rothen Kuh dazu benutzt wurde, um die reinigende Kraft des Wassers zu potenziren, und auf diese Weise den Aussätzigen durch die Besprengung mit dem blutgeschwängerten Wasser sacramental zu reinigen.

Ist aber nach dem Gesagten der erste Vogel, in specie sein durch Schlachtung gewonnenes Blut, Reinigungsmittel für den Aussätzigen, so gebietet die Parallele, auch dem zweiten Vogel dieselbe Stellung zu vindiciren, wie die des ledigen Bocks am Versöhnungstage zu dem geschlachteten Bock, nur daß, was sich

dort auf dem Gebiet der Opfersühne bewegt, hier auf dem Gebiete der religiösen Reinigung sich vollzieht. Wie dort der ledige Bock die geschehene Sündentilgung dahin ergänzt, daß die Sünde nicht blos als gesühnt, sondern auch als völlig hinweggetragen, als in eine erez gesera, in ein abgesondertes Land gebracht, als völlig aus dem Mittel gethan dargestellt wird, so hat in unserem Verfahren der ledige Vogel dieselbe Bestimmung; er soll die Vollkommenheit der erlangten Reinigung darstellen dadurch, daß er die Unreinheit des Aussätzigen mit auf das freie Feld, d. h. an einen vom Lager entfernten Ort hinausträgt. Zu diesem Ende wird der ledige Vogel in das Reinigungswasser getaucht, und mittelst des Vogels wie eines Quastes der Aussätziggewesene besprengt, und zwar siebenmal zur Anzeige der völligen Reinigung, dadurch wird mittelst des Reinigungsbluts und Sprengwassers ein somatischer Rapport zwischen dem Geheilten und dem Vogel hergestellt, welcher letzterem die Befähigung, den alter ego des ersteren darzustellen, ertheilt. Dann aber wird der Vogel, nachdem er als Reinigungsinstrument zum Behuf der Besprengung gebraucht worden ist, in die Freiheit entlassen, zum Zeugniß, das der Aussätzige, als nunmehr völlig gereinigt, eines solchen Reinigungsinstruments nicht mehr bedarf. Und weil das Reinigungswasser, wie wir oben sahen, den, der es als Mittler des Reinigungsakts berührte, verunreinigte, so stellte der Vogel, als mit der Unreinheit des gereinigten Aussätzigen beladen, durch sein Wegfliegen die völlige Entfernung der Unreinheit von dem Gereinigten dar, und bildete zugleich ab, daß der Platz im „freien Felde", den vorher der Aussätzige eingenommen hatte, jetzt nur von dem Vogel, der mittelst Blutgemeinschaft sein alter ego nicht blos symbolisch darstellte, sondern sakramentlich geworden war, eingenommen werden sollte. Früher war der Aussätzige sammt seiner Unreinigkeit auf dem Felde. Jetzt ließ er nur seine Unreinigkeit draußen, und er selbst kehrte gereinigt ins Lager zurück.

Nachdem dieser erste Reinigungsakt an die beiden wichtigen Handlungen, die Gewinnung des Sprengwassers und das doppelte Sündopfer des großen Versöhnungstages uns erinnert hat, so führt uns der folgende Reinigungsakt, das Abscheeren der Haare und das Baden mit Wasser, zwei andere wichtige Reinigungshandlungen ins Gedächtniß zurück, die Reinigung des Nasiräers, dessen Nasiräat durch eine Leiche gebrochen war, und die Levitenweihe, die ja, wie wir sahen, den Charakter einer „Reinigung" vornämlich trägt. Beiden Handlungen ist die Reinigung des Aussätzigen innerlich verwandt. Derselbe war

als Mitglied des Volkes Gottes, Gott dem Herrn zum Dienst verpflichtet, gleich dem Leviten; er war auch andererseits zu dem Laienpriesterthum, das im Nasiräat seinen prägnanten Ausdruck fand, verpflichtet. Beiden Verpflichtungen hatte er im Stande seiner Unreinheit nicht nachkommen können, in die Fähigkeit für beide sollte er feierlich wieder eingesetzt werden; daher diese Handlung, die ihn zu einer an den Leviten und Nasiräer erinnernden Stellung rehabilitirte. Wie beim Nasiräer sollte alles Haar, als Gewächs und Frucht seines sündigen Zustandes, abgethan werden, daß er vom Grund aus ein neues Haar zeugen könne.

Der neue folgende dritte Reinigungsakt trägt wesentlich den Charakter der Vorbereitung auf den zweiten Theil der ganzen Handlung, auf die Weihe. Denn bereits V. 8 ist der Aussätzige auf Grund des bis dahin mit ihm Vorgenommenen für rein erklärt. Jetzt muß der schon Reine noch einmal sich reinigen in Bezug auf die bevorstehende Weihehandlung, welche eine potenzirte Reinheit zur Basis haben mußte. Zu diesem Ende mußte der Aussätzige, obgleich als Reiner ins Lager zugelassen, doch sieben Tage noch ausgesondert bleiben, und nicht in seine Hütte gehen, um dort nicht etwa durch Umgang mit seinem Weibe die levitische Reinheit zu verletzen, die um des heiligen Charakters der folgenden Handlung eine siebentägige Reinigung verlangte. Am Schluß dieser Vorbereitungstage mußten noch einmal die Haare sämmtlich abgeschoren, und seine Kleider und der ganze Leib gewaschen werden, um jegliche Spur von Unreinheit, die etwa an den nicht völlig entfernten unreinen Haaren noch haften möchte, zu vernichten. Und hiemit war der erste Haupttheil der Handlung beendigt, der Aussätzige war rein genug, um auf Grund der wiedererlangten Reinheit auch mit der Opferfähigkeit wieder beschenkt werden zu können.

§. 202. Der Akt der Heiligung und Priesterweihe.

Der zweite Haupttheil der Handlung, der die Heiligung des Geheilten und die Restitution seines priesterlichen Charakters bezweckte, begann an einem auf die letzten sieben Reinigungstage folgenden achten Tage. Dies ist nicht ohne tieferen Grund angeordnet. Denn wir finden vielfach im alten Testamente den auf eine Siebenzeit folgenden Zeitabschnitt in der Bedeutung, daß mit ihm auf Grund einer in sich vollendeten und abgeschlossenen niederen Stufe der Heiligung eine neue höhere beginnt. Die israelitischen Knäblein wurden nicht am siebenten, sondern am achten Tage beschnitten, am achten Tage wurde das Vieh opferfähig, das Pfingstfest begann an dem auf sieben Wochen folgenden

ersten Tage der achten Woche, das Jubeljahr war nicht das als Sabbathsjahr ausgezeichnete neunundvierzigste, sondern das darauf folgende fünfzigste. So müssen der Opferheiligung des geheilten Aussätzigen sieben Tage der Reinigung vorangehen, und am achten Tage erst folgt das Neue, die Priester-Weihe durch das Opfer.

Dies Opfer aber bestand nicht, wie sonst eine völlig in sich abgeschlossene Opferhandlung pflegte, aus einem Sünd-, Brand- und Dankopfer mit ihrem Speisopfer, sondern für das Dankopfer trat ein Schuldopfer ein, welches als die Stelle des Dankopfers einnehmend deutlich dadurch charakterisirt wird, daß die bei dem parallelen Akt der Priesterweihe mit dem Blut des Dankopfers vorzunehmenden Weihehandlungen hier mit dem Blut des Schuldopfers vollzogen werden, und die eigentliche Weihehandlung in das Schuldopfer eingelegt wird. Die Natur der Sache erforderte, daß das Schuldopfer in diesem Falle, nicht wie dort das Dankopfer zum Abschluß, sondern zum Beginn, als Basis des ganzen Aktes, dargebracht wurde. Daß aber dieserhalb zu dem Schuldopfer in Abweichung von den dasselbe betreffenden allgemeinen Anordnungen auch ein Speisopfer beigegeben sei, hat man aus der Reihenfolge der Aufzählung V. 10 irrthümlich geschlossen; V. 19 und 20 zeugen deutlich, daß dies Speisopfer zu dem Brandopfer gehörte, wie dies die allgemeine Opferordnung vorschreibt.

Daß aber ein Schuldopfer hier die Stelle des Dankopfers vertritt, ist dadurch motivirt, daß die gesammte Opferhandlung nicht die eines bereits in der Gnade und priesterlichem Recht stehenden Israeliten ist, sondern von und an einem solchen vollzogen wird, welcher nicht nur dieses Rechtes verlustig gewesen, es jetzt erst wieder erlangen soll, sondern auch durch die Entziehung der mit diesem Rechte verknüpften priesterlichen Pflichten vor Gott in Verschuldung gerathen, vor allen Dingen aus dieser Schuldhaft durch das vorgeschriebene Schuldopfer sich lösen mußte. Ganz parallel ist das Nasiräatsschuldopfer §. 184.

Was das Opfermaterial betrifft, so ist zu bemerken, daß die für das Sünd- und Brandopfer bestimmten beiden Lämmer im Falle der Armuth (V. 21 f.) durch zwei Turteltauben ersetzt werden konnten, während das Schuldopfer überall dasselbe blieb, ein Lamm, und zwar, wie wir aus V. 10 sehen, ein jähriges weibliches. Von dem zum Brandopfer gehörigen Speisopfer wird der Weihrauch aus demselben Grunde, wie das Dankopfer weggelassen, weil nämlich eine eigentliche Anbetung Gottes, die ihm zum süßen Geruch war, jetzt, da der Aussätzige in seinen völligen

Priestercharakter ja erst restituirt werden sollte, noch nicht an der Zeit war. Dagegen wird der Mehlbestandtheil der Minchah, welcher nach Num. 15 für ein Lamm auf $^1/_{10}$ Epha Weizenmehl festgesetzt war, hier für das Brandopferlamm auf $^3/_{10}$ erhöht, während es für das Taubenbrandopfer des Armen (V. 21) bei dem einen Zehntel sein Bewenden hat, da doch Num. 15 für ein Taubenopfer gar keine begleitende Minchah angeordnet ist. Es liegt also hier eine Verstärkung der Minchah über das gesetzliche Maß vor, welche darin motivirt ist, daß beim Ausfall des Dankopfers die Minchah den Abschluß des ganzen Opferverfahrens bildete, und mit ihrem überschießenden Theil, welcher als die Minchah des ausfallenden Dankopfers gelten könnte, das ergänzte, was durch das Schuldopfer begonnen war. Der opfernde Geheilte wurde dadurch darauf hingewiesen, daß, während andere Opfernde, die schon in der Gnadenordnung stehen, den vollen Genuß der durch die Gnadenmittel bereits erworbenen Güter schon schmecken können, für den jetzt in diese Gnadenordnung erst neu wieder eintretenden Geheilten die Benutzung der Gnadenmittel in Wort und Sakrament in doppeltem und dreifachem Maße nöthig ist, um auf diese Weise auch zu dem vollen Genuß der durch sie gewirkten Heilsgüter vorbereitet zu werden. — Daß das Schuldopfer für Reiche und Arme dasselbe Opferthier verlangt, haben wir bereits oben (§. 109 f.) als im Wesen des Schuldopfers begründet gefunden. Hier sollte es, da es sich um Restitution in das priesterliche Opferrecht handelte, anzeigen, daß gegenüber dieser Priester-Würde alle Standesunterschiede in Israel völlig unerheblich sind, und daß die Wiedererstattung des von irgend einem Gliede des Priestervolkes durch so lange Ausschließung vom Heiligthum contrahirten Schuld überall dasselbe Lösegeld erforderte. Daß zu diesem Schuldopfer nicht ein Widder, wie sonst gewöhnlich, sondern nur ein Lamm und zwar ein weibliches gewählt wird, stellt unser Opfer in Parallele mit dem Schuldopfer, welches für ein unterbrochenes Nasiräatsgelübde gebracht wurde, und hat dasselbe Motiv wie dort (§. 184).

Das Opferverfahren beginnt, nachdem der Priester den Gereinigten sammt dem von ihm darzubringenden gesammten Opfermaterial vor den Herrn gestellt hat, mit dem Schuldopfer, bei dessen Webung aber, um der vor dem Sündopfer noch zu vollziehenden Salbung willen, das Oel des Speisopfers bereits vorweggenommen und mit gewebet wird. Das Schuldopfer wurde als Allerheiligstes an der allerheiligsten Opferstätte, d. h. mitternachtswärts vom Altar geschlachtet. Von dem Blute des Schuldopfers nahm der Priester etwas, um den Gereinigten damit an

seinem rechten Ohr, rechten Daumen, und rechten großen Zehen zu betupfen, eine Ceremonie, die wir oben (§. 177) als die eigentliche Priesterweihe kennen gelernt und deren Bedeutung wir dort beschrieben haben, und die hier wiederum bezeugt, daß es sich bei der ganzen Handlung um Restitution des priesterlichen Charakters des zu Weihenden handelt. Dann nahm der Priester von dem gewebeten Salböl, welches sich von dem Priestersalböl dadurch unterschied, daß es der heiligen Gewürzzuthaten, durch welche die Heiligkeit jenes erhöht wurde, entbehrte, und gewöhnliches Mincha-Oel war, weil ein solches für den israelitischen Laien, der nur in sein priesterlich Recht, und nicht in die Würde eines fungirenden Priesters eingesetzt werden sollte, genügte.

Daß dann mit diesem durch vorhergehende siebenmalige Sprengung (V. 16) vor dem Herrn mit der Person Gottes selbst in Beziehung gesetzten heiligen Oel nicht wie bei der Priesterweihe die Kleider selbst besprengt, sondern die vorher mit dem Schuldopferblut gesühnten drei Gliedmaßen gesalbt wurden, ist nicht eine Bevorzugung des Geheilten vor den Priestern, welche dieser Salbung der drei Gliedmaßen entbehrten, sondern ist nur dazu angeordnet, daß doch der Geheilte überhaupt die Salbung empfange. Diese Salbung empfangen die Priester auf ihren zum Priesteramt gehörenden Amtskleidern, und es wird dort ausdrücklich bestimmt, daß dadurch nicht blos die Kleider, sondern auch die Personen selbst gesalbt sein sollten; weil nun der gemeine Israelit priesterliche Amtskleider nicht tragen durfte, konnte er auch auf diesen die Salbung nicht empfangen, und empfing sie daher an den besonders geheiligten Priestergliedern, und außerdem (wie der Hohepriester im Vorzug vor den übrigen Priestern) V. 18 auf seinem Haupt, zum Zeugniß, daß er in die volle priesterliche Würde wieder eintreten sollte. Wie im ersten Hauptakt die Reinigung, so wird in diesem zweiten Hauptakt die Versöhnung, d. h. die Wiedereinsetzung in das Opfer-Nahe-Recht mit der Salbung des Hauptes vollendet (V. 18), und der also Geheiligte kann nun wie jeder andere Israelit sein Sünd- und Brandopfer bringen (V. 19. 20) und damit in den Vollgenuß seines priesterlichen Standes (V. 20) wieder eintreten. —

Sechstes Kapitel.

Die Reinigung und Heiligung lebloser Gegenstände.

§. 203. Die Reinigung der Kleider und Häuser.

Der Hebräer betrachtete das Kleid, welches ihn deckte, das Haus, das er bewohnte, den Acker, den er bebaute, nicht als eine käufliche Waare, oder einen einfach ihm Nutzen gewährenden Gegenstand, sondern als ein erweiterndes Stück seiner Person. Deshalb greifen die die Reinigung und Heiligung betreffenden Gottesgebote auch vielfach über das Gebiet der Person in das der genannten Gegenstände hinüber. Da auch diese göttlichen Anordnungen, obgleich vornämlich Reinigungen, doch auch zum Theil Opferhandlungen bedingen, so müssen wir uns freilich, auf das allernothwendigste beschränkend, doch auch sie in den Hauptlinien skizziren.

Bereits oben haben wir gesehen, daß die Salbung der priesterlichen Amtskleider als eine Salbung dessen, der sie trug, betrachtet wurde. Die Aussatzgesetze aber kennen gar einen Aussatz, der dem Kleide und dem Hause abgetrennt von der Person, der beides angehörte, anhaften konnte, und für welche ein besonderes Reinigungsverfahren angeordnet wurde. Die Kennzeichen des Aussatzes an den Kleidern giebt Lev. 13, 47—59, die des Aussatzes an den Häusern Lev. 14, 37 f. an; zugleich werden dort auch die Vorschriften gegeben, wie mit dem verdächtigen, und wie mit dem als unrein erkannten Hause zu verfahren sei. Für das letztere wird ein besonderes Entsühnungsverfahren, dem Sündopfer ähnlich (V. 49 le'chate wörtlich, um zu entsündigen, Luther übersetzt geradezu, obgleich nicht mit Recht, „zum Sündopfer bringen") angeordnet, welches mit dem oben von uns beschriebenen Verfahren mit dem als zu reinigenden Aussätzigen, so weit es eben den ersten Akt, die Reinigung, betraf, fast wörtlich übereinstimmt; der zweite Akt, die Weihe, konnte natürlich nicht stattfinden, weil dem Hause nicht in gleicher Weise wie dem Menschen, priesterlicher Charakter beiwohnte.

§. 204. Die Reinigung des heiligen Landes und seiner heiligen Stätten.

Schärfer als die Reinigung des Kleides und des Hauses betont das Gesetz die Reinigung und Heiligung des „heiligen" Landes und insonderheit derjenigen Stätten desselben, in welchen

sich durch besondere Gnadenordnung die Heiligkeit des Landes concentrirte.

Da das Gesetz auf dem Zuge durch die Wüste gegeben wurde, so bildet das „heilige Lager" die Grundlage zu den hieher gehörenden Anschauungen. Alles, was unrein war, mußte „außerhalb des Lagers" bleiben. Die Juden aber unterschieden drei Lager, die in concentrischen Ringen sich begrenzend die Idee darstellten, daß alle Heiligkeit und Reinigkeit heiliger Stätten von dem einen Mittelpunkt der Offenbarungsstätte des „Heiligen in Israel" ausgehe. Die Stiftshütte nebst Vorhof bildete das erste Lager; die Lagerung Aarons und der Leviten um die Stiftshütte her bildete das zweite Lager, und die Zeltplätze der zwölf Stämme um diese Levitenstadt her bildeten das dritte Lager. Die späteren Juden nun deuteten, — mit wie viel Recht, das lassen wir, da die nöthigen geschichtlichen Grundlagen fehlen, dahingestellt, — das Wort „außerhalb des Lagers" auch in dreifachem Sinne, so daß sie in Gemäßheit des dreifachen Grades der Unreinigkeit auch nur von dem ersten, zweiten und dritten Lager ausschlossen. Sie sagten, wer den nächtlichen Samenerguß erlitten (Deut. 23, 11) oder sich an einem Todten verunreinigt hatte, durfte nur in das heiligste Lager, d. i. den Vorhof, nicht kommen; der Eiterflüssige, das Weib in ihrer Unreinigkeit und andere gröblich Unreine waren auch von dem zweiten Lager ausgeschlossen, nur der Aussätzige durfte auch innerhalb des dritten Lagers sich nicht aufhalten.

In späteren Zeiten übertrugen die Juden die Unterscheidung des dreifachen Lagers auf Jerusalem in der Weise, daß der Tempel mit seinen inneren Vorhöfen als das erste Lager (sie nannten es „das Lager der heiligen Majestät Gottes") galt; der äußerste Vorhof nebst dem Berg des Tempels war „das Levitenlager", in welches die leicht Unreinen kommen durften; das dritte Lager war die Stadt Jerusalem, genannt „das Lager des Landes", von wo die Unreinen nicht ausgeschlossen waren, mit Ausnahme der Aussätzigen. Dieser Deutung des „Lagers" auf Jerusalem begegnen wir auch in der heiligen Schrift Hebr. 13, 11. 12. 13.

Alle diese Unterscheidungen beruhen nur auf späterer jüdischer Deutung. Das Gesetz kennt nur eine zweifache Scheidung, die Heiligkeit der Wohnung Gottes in der dreifachen Steigerung der Heiligkeit des Vorhofs, des Heiligen und des Allerheiligsten, und außerdem die Heiligkeit des Lagers, von welcher Deut. 23, 15 sagt: „Der Herr, dein Gott, wandelt unter deinem Lager, daß er dich errette und gebe deine Feinde vor dir. Darum soll dein Lager heilig sein, daß keine Schande unter dir gesehen werde

und Er sich von dir wende." Die Erfüllung stellt sich also, daß auch im gelobten Lande nur ein Unterschied zu machen ist, nämlich zwischen dem Tempel, als der heiligen Wohnung Gottes, und dem Lande als dem heiligen Reiche seines priesterlichen königlichen Eigenthumsvolks.

Das Land Canaan war, wie alles Verbannte (Lev. 27, 28), nachdem es um der Gräuel seiner Einwohner unter den heiligen Fluch des Herrn gekommen, und nachdem dieser Fluch durch den Tod seiner Bewohner gebüßet war, heilig geworden. Der Herr aber gab dieses sein heiliges Land in Gemäßheit der an Abraham gegebenen und durch Moses erneuerten Verheißung den Kindern Israel zum Erbe. Josua mußte es so vertheilen, daß der Stamm Levi bei der Vertheilung übergangen wurde; die Kinder Israel geben dem Herrn von den Erträgen des Landes ihre Huldigungsgaben, die Erstlinge und Zehnten; nicht etwa, wie man das angesehen hat, als einen Pachtzins, dazu war die Summe zu unbedeutend, sondern als ein Huldigungsgeschenk für den eigentlichen Erbherrn des Landes.

So wie aber der priesterliche Charakter des Volks nur in Abstufungen sich offenbarte, so wurden auch von dem Lande einzelne Stücke als besonders dem Herrn gehörig, von der Erbvertheilung vorweg ausgesondert. Levi bekam 48 Städte mit einem Weichbild von 1000 Ellen von den Thoren aus gerechnet, zu Gärten und Viehfutterplätzen, die Söhne Aarons, die Priester außerdem 13 Städte (Num. 35; Josua 20). Der Stamm Levi wurde auf diese Weise wie ein Salz unter das Volk zerstreuet, auf daß er „Jakob seine Rechte lehre und Israel das Gesetz" (Deut. 33, 10), so daß jeder Theil des Landes mit unmittelbaren Gottesdienern in Berührung blieb, was bei der Entfernung mancher Städe von Jerusalem wichtig war. Es scheint übrigens, daß in den Priesterstädten doch auch andere Israeliten gewohnt haben; denn David hat z. B. längere Zeit in der Priesterstadt Hebron gewohnt 2 Sam. 2, 1; 5, 1 f., und Saul in der Priesterstadt Gibea; andererseits konnten auch Priester und Leviten in anderen Städten wohnen Lev. 25, 32; cf. Deut. 12, 12. 18; 14, 27; 16, 11; in Jerusalem namentlich wohnten viele Priester und Leviten (1 Chron. 10, 10; Neh. 11, 10).

Sechs unter diesen Levitenstädten, drei auf jeder Seite des Jordan, waren ausgesondert, um das Majestätsrecht Jehovahs, des Landesherrn, der einen unfreiwilligen Mörder schützte, zur Geltung zu bringen. Ihre Namen entsprachen ihrer Bestimmung: Bezer-Feste Burg; Ramoth-Höhe; Kedes-Heiligkeit; Hebron-Gemeinschaft; Sichem-Schulter, Golan-Offenbarung. Sie geben in

ihrer Wortbedeutung diejenigen Seiten in Gottes Wesen an, die dem Menschen zu seinem Schutze und Heil zugekehrt sind. In diesen Freistädten war der unfreiwillige Mörder vor dem Bluträcher geschützt (Deut. 4; 19; Num. 35; Jos. 20; 21; 1 Chron. 7, 67 f.), aber auch gebunden, ihr Weichbild nicht zu überschreiten, bis zum Tode des Hohenpriesters, der ihm die Freiheit und die Rückkehr in das elterliche Erbe verschaffte. Darauf zielt Ebr. 9, 15: „durch Christi Tod, so geschehen ist zur Erlösung von den Uebertretungen, empfingen die, so berufen sind, das verheißene ewige Erbe." So erklärt sich diese göttliche Anordnung, von der selbst Josephus bekennt, sie sei ihm unverständlich geblieben, als eine Weissagung auf den Messias, der Hohepriester und Sühnopfer und Befreier von den Ansprüchen des Bluträchers zu sein von Gott bestimmt war. Das unter den Juden bestehende Gesetz, daß, wer etwa den Hohenpriester selbst aus Unwissenheit erschlagen habe, zeitlebens in der Freistadt bleiben müsse, deuten alte christliche Lehrer sinnig auf die Juden, die (nach Act. 3, 17; 1 Cor. 2, 8) unwissend den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt haben und darum von ihrem Erblande ewig verbannt bleiben müssen.

§. 205. Das Reinigungs-Verfahren beim Mord mit unbekanntem Thäter.

Wenn das Freistadt-Gesetz einestheils den Ernst Gottes, der sein heiliges Land auch durch unfreiwillig vergossenes Blut nicht verunreinigen lassen will, anderentheils seine souveräne Gnade ins Licht stellt, die dem, der ohne Absicht gesündigt hat, (wie das Sündopfer, so auch) den Freistadt-Schutz gewährt, so hat der Herr auch für den Fall, wo der Thäter eines begangenen Mordes unbekannt blieb, ein dem Opfer ähnliches Reinigungs-Verfahren angeordnet.

Die Aeltesten des ganzen Volks (Deut. 21, 2) mußten in diesem Falle hinausgehen, und von dem Erschlagenen ab die zunächst liegenden Städte abmessen *). War die zunächst liegende Stadt auf diese Weise festgesetzt, so mußten die Aeltesten dieser Stadt eine junge Kuh nehmen, die noch nie gearbeitet hatte oder unter dem Joch gewesen war, und sie hinabführen zu einem unfruchtbaren tiefgelegenen Steingrund, der nie besäet oder bearbeitet worden war. Dorthin mußten die Priester kommen, um

*) Die späteren Juden stritten allen Ernstes darüber, ob man von der Nase, dem Nabel oder der Wunde des Erschlagenen ab messen müsse; sie sind darüber auch zu keiner Einigung gelangt.

zunächst den Fall zu constatiren, und damit in ihrer Gegenwart der Kuh der Hals gebrochen werde. Die Aeltesten der Stadt aber mußten ihre Hände waschen über der Kuh, und dabei bezeugen, daß sie weder die That begangen hätten, noch den Thäter kennten, und dazu den Herrn anrufen, daß er dies unschuldige Blut nicht dem Volke Israel auflegen möge.

Bähr (449 f.) meint, diese ganze Handlung trage durchaus keinen religiösen Charakter, sondern sei ein rein politischer Akt; die Wirkung desselben sei auch keinerlei Sühne oder Reinigung, sondern das Ganze sei eine symbolische Handlung. Er begründet seine Ansicht folgendermaßen: Ein Opfer kann diese Handlung nicht sein; die Sünde, um die es sich hier handelt, ein Mord, ist eine Blutschuld, die gar nicht opfersühnbar ist; die Schlachtung der Kuh befreite auch den Thäter nicht von der Schuld, sondern, wenn derselbe später entdeckt wurde, so wurde er getödtet, also kann seine Sünde nicht als durch diese Handlung gesühnt betrachtet werden. Dazu wird diese Kuh nirgends als ein Opfer bezeichnet, weder als Korban, noch als chataath, wie doch selbst das unregelmäßige Opfer Num. 19, 9 bezeichnet wird. Erst das Blutsprengen an oder gegen den Altar macht das zu tödtende Thier zum Opfer; das fällt hier aber aus; auch wird es nicht durch eine schechita, ein Opferschlachten, zu Tode gebracht, sondern durch ein aroph „Genickbrechen", welches andeutet, daß es sich hier gar nicht um ein Opfer handelt. So kommt auch nichts von dieser Kuh in den Opferbrand, sondern das Thier wurde, nach dem Zeugniß der Rabbinen, verscharrt. Die Priester fungiren auch gar nicht als Priester, sondern wie V. 5 ausdrücklich hervorhebt, als richterliche Behörde. Neben ihnen sind die schophetim, die richterlichen Personen der Stadt, thätig. Dies bestimmt den Akt als einen „Gerichtsakt in symbolischer Form". Nur so, meint er, könne man der Verwickelung in unlösbare Widersprüche entgehen.

Der erste Akt dieser symbolischen Handlung, meint Bähr, sei eine symbolische Verweisung auf das Verfahren, das mit dem Mörder einzuhalten sein würde, wenn man ihn kennte; der zweite, das Händewaschen, sei ein symbolisches Bezeugen der Unschuld (cf. Matth. 26, 24; Ps. 26, 6; 73, 13; Hiob 9, 30).

Diese ganze Anschauung ist mit dem Text Deut. 21 völlig unvereinbar, auch aus sonstigen Gründen zu verwerfen. Die Natur eines jeden gerichtlichen Akts ist es, daß er das begangene Verbrechen durch Verhängung der Strafe über den Schuldigen ausgleicht. Hier war der Schuldige unbekannt, also weder Kläger noch Verklagter, noch Zeuge da; wie sollte da ein Richter

zu fungiren haben? War der ganze Akt vollendet, so war dem späteren gerichtlichen Verfahren nicht im Geringsten vorgearbeitet; dasselbe hatte seinen gewöhnlichen Verlauf; wie sollte also dieser voraufgefangene Akt irgend welche Beziehung zu einem Gerichtsakt haben? Daß richterliche Personen fungiren, war zur Constatirung des Thatbestandes und zur Vertretung der bescholtenen Gemeinde nothwendig; aber daß auch Priester zugegen waren, stempelt den Akt eo ipso zu einem religiösen. — Ebenso wenig stimmt die Aufnahme einer blos symbolischen Handlung zu dem Todesernste des vorliegenden Falls. Die Blutschuld, die ungesühnt auf dem Lande lastet, läßt sich nicht mit symbolisch vergossenem Blut und symbolisch gewaschenen Händen tilgen. Dazu kommt, daß der Zweck der ganzen Handlung angegeben wird V. 8, daß „Gott nicht das unschuldige Blut auf sein Volk Israel legen möge", und als Erfolg (V. 9) „so werden sie über dem Blut versöhnt sein: nikkapper lahem hadam"; und V. 9 „Also sollst du das unschuldige Blut aus deiner Mitte thun; denn du sollst das thun, was recht ist vor Jehovah".

Mit diesen Worten ist Zweck und Mittel dieser Handlung so klar dargethan, daß darüber kaum ein Zweifel verbleiben kann.

Zunächst ist das zuzugestehen, daß das Schlachten der Kuh kein Opfer im eigentlichen Sinne des Wortes war; dazu hätte Blutsprengen, Handauflegen und Opferbrand gehört. Zu einem Opfer aber lag auch keinerlei Veranlassung vor. Es war kein sündiger Thäter da, der über eine begangene Sünde hinweg die Wiedervereinigung mit Gott zu suchen benöthigt war; die hier die Kuh darbrachten, kamen ja eben als völlig Schuldlose. Eben so fest steht, daß dies Verfahren mit der Person des unbekannten Thäters in keinerlei Beziehung gestellt werden kann; derselbe trug seine Schuld vor Gott und Menschen nach wie vor. Aber es wird gesagt, auf was sich die Handlung bezieht: Auf das vergossene Blut. Dies Blut schrie um Rache, wie Abels Blut; es wälzte, bis der Thäter bestraft war, die Schuld des Mordes, gerade wie einst Adam's Diebstahl, auf das ganze Volk; das heilige Land war verunreinigt durch ungesühntes Blut und bedurfte einer Sühne. Dies steht im V. 8 und 9 mit ausdrücklichen Worten geschrieben.

Wie aber sollte die Sühne vollzogen werden? durch ein Sündopfer? das war in diesem Falle weder gestattet, noch möglich, da ja Niemand vorhanden war, dessen Sünde zu sühnen war. Was vorlag, war eine ungesühnte Verunreinigung des Landes, und diese mußte aus dem Mittel gethan werden. Daher die Wahl des Thieres, desselben, wie bei der Tilgung der Leichen-

unreinheit, mit Ausnahme der hier nicht erwähnten rothen Farbe. Um dem Gedanken, daß eine Opferhandlung vorliege, entgegenzutreten, wurden nicht alle Bedingungen eines Opferthieres an sie gestellt; um aber zu bezeugen, daß es sich dennoch um einen religiösen Akt handle, mußte die Kuh wenigstens nie zu gemeinem Dienst angewandt gewesen sein (V. 3). Diese Kuh ward dem Herrn als Schuldbezahlung gebracht für die dem Lande durch ungesühnten Mord aufgebürdete Schuld. Die Leistung wurde sachgemäß von derjenigen Gemeinde des Landes gefordert, welche local am nächsten an die Stätte des Mordes angrenzte. Der Herr konnte das Thier als Opfer gar nicht annehmen; es war auch gar nicht opferfähig, — sondern er mußte ihm thun lassen, was mit dem Esel geschah, der als Erstgeburt dem Herrn dargebracht wurde, den er in natura nicht annehmen konnte, und dem deshalb das Genick gebrochen werden mußte. Durch diese That wurde die Schuld des Mordes, so weit sie auf dem Lande lastete, hinweggethan. Das Blut der Kuh wird gar nicht erwähnt in diesem Akte; ihr Tod war das sühnende, er war eine bezahlende Leistung für die begangene Schuld. Und der Herr nahm diese Leistung kraft dieses von ihm selbst gegebenen Gesetzes an, und bewirkte dadurch, daß die Gemeinde, deren Aelteste als ihre Vertreter zum Zeugniß ihrer Unschuld, sowohl was die Thäterschaft als was die Mitwissenschaft betrifft, zugegen waren, von der auf ihr wegen der localen Nähe speziell lastenden Schuldhaft befreit wurde. Das Land aber war nun von dem Banne der Unreinigkeit gelöst, obschon bezüglich des eigentlichen Mörders die Sache in der Schwebe verblieb. Es ist dieser Akt also nichts weniger als ein symbolisch-juridischer Akt; es ist ein realer Reinigungsakt, den die Heiligkeit des Landes Canaan, auf dem keine ungesühnte Blutschuld lasten durfte, erforderte.

§. 206. Das Reinigungsverfahren in Bezug auf die Stiftshütte.

Wie sich aus der allgemeinen Heiligkeit des ganzen Landes die heilige Stätte der Wohnung Jehovahs mitten unter seinem Volk noch besonders abhob, haben wir bereits oben gesehen. Hier haben wir nur noch ins Gedächtniß zurückzurufen, daß, gleich wie jene heilige Stätte sammt ihren Geräthen nicht blos durch Opferblut, sondern auch durch heiliges Oel geweihet und gesühnt war, auch in Bezug auf sie ein Verfahren der gewöhnlichen Reinigung nicht ausreichte. Es mußte vielmehr, so wie die Sünden des Volks, in deren Mitte das Heiligthum Gottes stand, auch auf dasselbe Einfluß übten, es zu verunreinigen, also auch dasselbe

Opferblut des großen Versöhnungstages, durch welches alle Sünden und Unreinigkeiten des ganzen Volks hinweggenommen wurden, das Mittel werden zu der Entsündigung der Altäre und heiligen Geräthe, wie wir das bei Gelegenheit des Versöhnungstagopfers näher dargelegt haben (§. 126. 131).

Siebentes Kapitel.

Die Reinigungen sind ein Vorbild auf Christum.

§. 207. Der vorbildliche Charakter aller alttestamentlichen Reinigungen findet seine Erfüllung in Christo.

Daß, wie die Opfer, also auch die Reinigungen des alten Testaments ihr Ende und ihre Erfüllung gefunden haben, ersehen wir aus Ebr. 1, 3: „Christus hat gemacht die Reinigung unserer Sünden durch sich selbst", so wie aus Ebr. 9, 13. 14, wo das vorzüglichste Reinigungsmittel, die Asche der rothen Kuh, ausdrücklich mit Christo in Parallele gestellt wird: „denn so der Ochsen und der Kälber Blut, und die Asche von der Kuh gesprenget, heiliget die Unreinen zu der leiblichen Reinigkeit, wie viel mehr wird das Blut Christi, der sich selbst ohne allen Wandel durch den heiligen Geist Gott geopfert hat, unser Gewissen reinigen von den todten Werken, zu dienen dem lebendigen Gott?" in welchem letztern Citat die Parallele zwischen der Unreinigkeit der todten Werke, und der Unreinigkeit der Todtenberührung, gegen die die Asche der rothen Kuh verordnet war, auf der Hand liegt.

Das Bewußtsein von der trotz aller Heiligungsbestrebungen und Opfer an dem Menschen haftend bleibenden Unreinigkeit war den Propheten des alten Bundes tief eingeprägt. „Wir sind allesammt, wie die Unreinen, sagt Jes. (46, 6), und unsere Gerechtigkeit ist wie ein unfläthig Kleid." „Wer will einen Reinen finden bei denen, da kein Reiner ist?" sagt Hiob (14, 4), und wiederum (15, 14): „Was ist ein Mensch, daß er sollte rein sein, und daß der sollte gerecht sein, der vom Weibe geboren ist? Siehe, unter seinen Heiligen ist keiner ohne Tadel, und die Himmel sind nicht rein vor ihm, wie viel mehr ein Mensch, der ein Gräuel und schnöde ist, der Unrecht säuft wie Wasser?" Und David, der wohl wußte, daß er aus sündlichem Samen gezeuget war, fleht — mit sichtlichem Hinblick auf die rothe Kuh,

um die Entsündigung durch Ysop, daß er rein werde (Pf. 51). Hesekiel schaute im Geiste nicht blos die Nothwendigkeit einer inneren geistlichen Reinigung, sondern auch schon die Abhülfe, die der Herr durch den Messias senden werde (C. 36, 25—27): „Ich will rein Wasser über euch sprengen, daß ihr rein werdet; von aller eurer Unreinigkeit und von allen euren Götzen will ich euch reinigen. Und ich will euch ein neues Herz und einen neuen Geist in euch geben, und will das steinerne Herz aus eurem Fleische wegnehmen und euch ein fleischernes Herz geben. Ich will meinen Geist in euch geben, und will solche Leute aus euch machen, die in meinen Geboten wandeln, und meine Rechte halten und darnach thun." Und Sacharja weissagt ebenfalls vom Messias, daß „zu seiner Zeit das Haus Davids und die Bürger zu Jerusalem einen freien offenen Born haben werden wider die Sünde und Unreinigkeit" (Sach. 13, 1; cf. Jer. 33, 8).

Johannes der Täufer hatte, gemäß seiner Bestimmung, nur der Vorläufer des Herrn zu sein, auch vornehmlich mit demjenigen Mittel zu thun, welches im alten Bunde erst zu dem Opfernahen vorbereitete, mit dem Wasser der Reinigung; seine Jünger stritten in Gemeinschaft mit den Juden über Fragen der Reinigung (Joh. 3, 25); er selbst sagt, daß er im Gegensatz zu der späteren Geistes- und Feuertaufe des Messias mit Wasser taufe. Das Verständniß dieser Wassertaufe als Vorbereitungsmittel für den Eingang in das Reich Gottes war, wie wir gesehen haben, durch die Satzungen des alten Testaments gegeben, darin, daß die Priester jedesmal sich waschen, so oft sie in das Heilige treten wollten, daß ferner Reinigung von stattgehabter Verunreinigung die nothwendige Vorbedingung war, um, sei es in das Lager, sei es zum Tempel zu kommen, und daß endlich das Sprengwasser den am Todten Verunreinigten wieder opferfähig machte. Zugleich hatte das Gesetz bereits die reinigende Kraft des Wassers verschärfen gelehrt, theils durch die Asche der rothen Kuh, des Cedernholzes, Ysops und der rothen Wolle, theils aber auch durch das Blut des geschlachteten Vogels bei der Reinigung vom Aussatz, theils durch das Blut der Kuh, wo der Mörder unbekannt geblieben war. Auf diese Weise war schon im Gesetz die Wasserreinigung, die eigentlich nur präparatorischen Charakter trug, mit der Blutsühne in so enge Verbindung gebracht, daß der Hebräerbrief sagen kann, im Gesetz werde fast alles durch Blut gereiniget (C. 9, 22. 23), und hinzufügen kann, ohne Blutvergießung geschehe keine Versöhnung; so daß hier wie auch im alten Testament die Reinigung im weiteren Sinne des Worts mit der Versöhnung zusammenfällt.

Dieß alles erfüllt sich in Christo, von welchem Johannes sagen konnte 1 Joh. 5, 6: „Dieser ist es, der da kommt mit Wasser und Blut, nicht mit Wasser allein, sondern mit Wasser und Blut", d. h. mit solchem Wasser, dessen reinigende Kraft durch das Sühnungsblut verstärkt ist, so daß andererseits auch von dem Blute allein gesagt wird: „das Blut Jesu Christi macht uns rein von allen unseren Sünden" (Joh. 1, 7), und: „Jesus hat uns geliebet und gewaschen von unseren Sünden mit seinem Blute" Apoc. 1, 5).

Das reinigende Wasserbad des Herrn ist die heilige Taufe, welche nicht nur die Unreinheit des sündigen Fleisches und des sündigen Herzens kräftiger als die Beschneidung (cf. Joh. 4, 4; Deut. 10, 16; 30, 6) hinwegnimmt, und daher das erfüllt, was die Beschneidung nur in geringen Anfängen geleistet hatte (cf. Röm. 2, 25—29; Phil. 3, 3; Col. 2, 11. 12), sondern auch dem reinigenden Wasser belebende Kräfte mittheilt, daß dasselbe ein Bad der Wiedergeburt wird. Als reinigendes Wasser wird die Taufe ausdrücklich bezeichnet Hebr. 10, 22 und Eph. 5, 26, in welchen Worten die Beziehung auf die Reinigungen des alten Testaments klar hervortritt.

Daß nun in Folge dieser einmal durch Christum uns ertheilten Reinigung der Herr im neuen Testament die äußerlichen Unterschiede zwischen Rein und Unrein, sowohl in Beziehung auf die Menschen (Act. 10), als auch auf die Speisen (Röm. 14, 20; Matth. 15, 11) aufhebt; daß er uns, die wir durch das Wasserbad gereinigt sind, den Zugang zum Heiligen wieder erworben hat (Ebr. 10, 22), daß er nunmehr aber auch eine völlige innerliche Reinheit (Luc. 11, 40) und darum auch fortgesetzte tägliche Reinigung (2 Cor. 7, 1; Luc. 4, 8; 2 Tim. 2, 21) sowohl anbefiehlt, als auch verheißt (1 Joh. 3, 3; 1, 9), und daß er um diese Mahnung und Verheißung recht einzuschärfen, die bedeutsame Handlung der Fußwaschung kurz vor seinem Leiden eingesetzt, und zur Nachachtung seinen Jüngern befohlen hat (Joh. 13, 10), können wir hier nur vorübergehend andeuten, und schließen diesen Abschnitt mit der Mahnung, die der Apostel Paulus an uns als Priester (die das Geräthe tragen) nicht blos aus der Anschauung des alten Bundes heraus, sondern auch mit Worten des alten Bundes (Jes. 52, 11) richtet (2 Cor. 6, 17): „Weicht! Weicht! Gehet aus von ihnen, und sondert euch ab, spricht der Herr, rühret kein Unreins an, gehet aus von ihnen, reiniget euch, die ihr des Herrn Geräthe traget, so will ich euch annehmen."

D. Die Opfer der heiligen Tage und Festzeiten als Bethätigung des Bundeslebens und Bundessegens der heiligen Gemeinde.

1. Die heiligen Tage mit ihrem Opferdienst.

§. 208. Die Tagesopfer.

Nichts lag dem Hebräer ferner als der Gedanke, die Gottesverehrung lasse sich auf einzelne Tage beschränken. Die Ultraprotestanten, welche vermeinen, man müsse die Wahrheit, daß die Gottesverehrung nicht auf einzelne Zeiten und Oerter einzuschränken, sondern überall und allzeit im Geist und Wahrheit zu üben sei, im Gegensatz zu dem levitischen Cultus jetzt erst neu hinstellen', bezeugen damit nur, daß sie den levitischen Cultus nicht kennen. Auch dieser verlangt einen beständigen Dienst, hat eine olah thamid, eine mincha thamid, ein kethoreth thamid. Seine Brandopfer des Morgens und des Abends, sein Speisopfer des Morgens und des Abends, das beständige Brennen seiner Lampen, das beständige Liegen seiner Schaubrote vor Gott, das tägliche Speisopfer des Hohenpriesters repräsentiren — freilich alles nur im Symbol — einen so prägnant ausgeprägten stetigen Gottesdienst, daß auch dieser Rücken des levitischen Höhenzugs, aus dem die einzelnen Festtage nur noch besonders hervorragen, die Höhe einer ultraprotestantischen Gottesdienstordnung, die nicht einmal den Sabbath mehr als Gottes Tag stehen lassen will, bedeutend unter sich läßt.

Die tägliche Opferordnung setzt folgendes fest (Ex. 29, 38; Num. 28, 3—8): „Täglich für beständig" (lajom thamid) wurden zwei jährige Lämmer zur olah dargebracht, die, weil sie beständig braunte, die olah thamid (Ex. 29, 42) genannt wurde; dem Herrn zum süßen Geruch". Dieser Dienst begann, wie der Tag der Hebräer, mit dem Abende, und zwar ben haarbaim „zwischen Abenden"; d. h. die Zurüstung der Brandopfer gehörte dem scheidenden Tageslichte an, so daß mit Sonnenuntergang die wirkliche Opferverbrennung beginnen konnte. Zu dem Lamm wurde je ein Zehnttheil Semmelmehl als Minchah nebst seinem vorgeschriebenen Viertel Hin Oel, und einer gleichen Quantität Wein zum Trankopfer dargebracht. Das Brandopfer mußte die ganze Nacht hindurch brennen bis an den Morgen (Lev. 6, 2). Am Morgen mußte der dienstthuende Priester die

Asche entfernen, die Kleider wechseln, und neues Holz in das ewig brennende von Gott selbst entzündete Feuer tragen, in welches nur das Morgenbrandopfer und zu diesem das Fett von Dankopfern dem Opferbrande übergeben wurde. Auch dies Morgenbrandopfer, zu welchem das zweite Lamm verwandt wurde, hatte seine Minchah wie jenes Abendopfer. „Ewig soll das Feuer auf dem Altar brennen, und nimmer verlöschen" (Lev. 6, 6). „Dies ist die olah thamid", spricht der Herr Ex. 29, 42, für eure Geschlechter, vor der Thür der Hütte des Stifts vor Jehovah, woselbst ich mich euch bezeugen will, um daselbst mit euch zu reden. Daselbst will ich von den Kindern Israel erkannt und geheiligt werden in meiner Herrlichkeit".

Wahrscheinlich in dieses Brandopfer hinein verflochten, vielleicht im Anschluß an die dazu gehörende Minchah, brachte auch der Hohepriester täglich eine besondere Minchah für sich und seine Familie (Lev. 6, 13). Der Ausdruck minchah thamid läßt die von Keil und Knobel vertretene Ansicht, als sei diese Minchah nur während der sieben Tage der Priestereinweihung gebracht, nicht zu, und giebt der Notiz, daß diese Minchah am Weihetage des Hohenpriesters gebracht werden solle, die Ausdehnung, daß sie von diesem Weihetage ab in beständiger Dauer verbleiben solle (vgl. Lev. 7, 36 und die wohlgelungene Zurückweisung der Keil'schen Ansicht durch Kurtz S. 302 und 303).

Außerdem gehörten zum täglichen Gottesdienst die tägliche Beschickung der Lampen auf dem goldenen Leuchter, Morgens und Abends (s. o. 116. 119), das tägliche Rauchopfer, Morgens und Abends (Ex. 30, 7. 8) und das beständige Liegen der Schaubrote vor dem Herrn im Heiligthum. Ein tägliches Sündopfer wird nicht vorgeschrieben; die Kraft des jährlich am Versöhnungstage, so wie die des am Neumondstage als Grundlage aller Feste und Opfer des Monats dargebrachten Sündopfers wird als Basis dieser täglichen Opferhandlung vorausgesetzt.

In derselben sind alle nothwendigen Opfermomente zu ihrem Ausdruck gelangt. Die Auslassung des Sündopfers sollte (wie dieses Opfer überall im Cultus nur als einmalige Handlung auftritt, auch da, wo die Zahl der übrigen Opfer noch so sehr vermehrt wird) bezeugen, daß, wenngleich alle Opfer auf die objective Versöhnungsthat Gottes sich gründen, doch diese Versöhnungsthat nur eine einige, nicht wiederholbare ist. Ein einiges Sündopfer lag dem täglichen Dienst des ganzen Monats, ein einiges Sündopfer dem täglichen Dienst eines ganzen Jahres zu Grunde. Da nun der Charakter des täglichen Gottesdienstes gerade das fortgesetzte, das thamid war, so konnte ohne den singulären

Charakter des Sündopfers zu alteriren, ein Sündopfer gar nicht täglich gebracht werden. Etwas anderes ist es, wenn es gilt, zu irgend einer Zeit eine in sich vollständige Opferhandlung zu vollziehen; dazu war in jedem einzelnen Falle auch ein besonderes Sündopfer nöthig.

Den Hauptcharakter des täglichen Gottesdienstes bestimmt die olah und minchah, und zwar beide miteinander; nicht, wie gewöhnlich fälschlich angenommen wird, die olah allein. Die tägliche olah sollte hinweisen darauf, daß die beständig fortgesetzte Gehorsamsthat des stellvertretenden Opfers (des Messias) für uns bei Gott eintreten müsse, um unseren mangelhaften Gehorsam zu ergänzen; daß aber auf Grund dieser Gehorsamsthat des verordneten Opfers auch beständige Gottesspeise für sein Volk (in der Minchah) bereit sei. Die tägliche Minchah des Hohenpriesters sollte daran erinnern, daß der einige Hohepriester selbst beständig sein priesterliches Amt durch seine Diener, die seine Gnadenmittel in Wort und Sakrament verwalten, unter uns verrichtet. Die Opfer des Heiligthums (Oel und Rauch-Opfer) sollten bezeugen, daß der Hohepriester in der Kraft des einmal für uns vergossenen Bluts allzeit uns zur Rechten Gottes vertritt (ketoreth thamid), daß seine göttliche Offenbarung im Wort Gottes und in der organisirten Gemeinde (Leuchter) beständig zum Heil der Welt thätig ist, und daß das sakramentale Lebensbrod (Schaubrote) beständig vor Gott liegt, und die Kraft des heiligen Sakramentes also das ganze Leben der heiligen Gemeinde erhalten und tragen solle.

Die objective Gnade des Herrn, die im täglichen Opfer sich kund giebt, enthält dann aber auch die heilige Verpflichtung für die Opfernden, daß sie, wenn sie die Kraft des stellvertretenden Gehorsams der olah für sich in Anspruch nehmen, auch selbst zu einer beständigen olah sich dem Herrn darbringen müssen, selbst die beständige Minchah, die aus Gottes Gnadenfülle fließenden Lebenskräfte des wahrhaften Himmelsbrods, stets genießen und durch das Bekenntniß des Namens des Herrn bekunden sollen, daß sie sich von dem Lichte der Offenbarung bescheinen lassen, in Gottes Wort täglich forschen, und den Namen des Herrn täglich in Wort und Werk bezeugen sollen (ihr Licht leuchten lassen); daß sie im Namen Jesu beständig (ohne Unterlaß) beten sollen, und daß die sakramentale Kraft des heiligen Leibes und Blutes Christi (Schaubrote) durch ihr ganzes Leben als die Basis eines heiligen Lebens vor Gott sich hindurchziehen soll.

§. 209. Die Bedeutung eines Feiertages.

Wenngleich aber nun der tägliche Gottesdienst die Wahrheit aussprach, daß des Bundesvolkes ganzes Leben seinem Gotte angehörte, so mußte doch, weil einestheils das tägliche Berufsleben einen beständigen völlig intimen Umgang jedes einzelnen Israeliten mit Gott nicht zuließ, und weil andererseits das Volk zu der ihm geschenkten Heiligkeit eines Gottesvolkes erst erzogen werden sollte, auch wiederum ein Unterschied in den Tagen gemacht werden. Dieser mußte es möglich machen, einestheils, daß jeder einzelne Israelit wenigstens zu bestimmten Zeiten das Opfer selbst darbrachte, welches der Priester, als stellvertretender Diener Gottes, beständig darzubringen hatte, anderentheils, daß auch die Idee eines völligen Gottesdienstes durch Vertheilung der einzelnen Anbetungsmomente auf besondere Tage und Feste eine schärfere Ausprägung gewinnen konnte, als dies die tägliche weltliche Dienstarbeit zuließ.

Wie daher die allgemeine Heiligkeit des ganzen Volkes sich in der Aussonderung eines priesterlichen Standes darstellte und in der Einheit des Hohenpriesters gipfelte, wie die allgemeine Heiligkeit des ganzen Landes sich in der stufenmäßigen Abhebung der heiligen Orte darstellte und in dem Allerheiligsten der Stiftshütte einheitlich gipfelte, wie die Handlung des ganzen Lebens im Gottesdienste sich in den einzelnen Opfern und Darbringungen darstellte, und in dem Opfer des Allerheiligsten gipfelte, so mußte auch die ganze heilige Lebenszeit des Israeliten mit einem Netze besonders heiliger Tage umzogen werden, welche ebenfalls alle das Bestreben hatten, in einer einheitlichen Spitze wiederum zu gipfeln. So ist die Entstehung der Festtagsordnung zu denken.

Zu einer Aufstellung von Feiertagen aber war ein doppelter Ausgangspunkt möglich, die Idee des persönlichen Gottes, der als solcher Zeit und Ewigkeit beherrscht, oder die Idee eines Bundes-Gottes, der zu seinem Volke Israel in besonders engem nahen Bundesverhältniß steht. Beide Ausgangspunkte sind in der Thorah deutlich zu erkennen und zu unterscheiden; aus jenem floß die Ordnung des Sabbaths und der Sabbather in ihren Steigerungen, aus diesem die Ordnung der chaggim, der eigentlichen Freuden- und Bundesfeste. Beide Ideen bedingen aber auch die eigentliche Ausgestaltung der Feiertags-Idee. Die erste ging von einem einheitlichen Punkte, dem Sabbath aus, und führte in immer weiter gezogenen concentrischen Sabbath-Ringen durch alle Maße der Zeit hindurch bis in die Darstellung der

Ewigkeit. Der zweite bezweckte die Darstellung derjenigen Momente, durch welche die Gründung, Erhaltung und Vollendung des Gottesvolkes geschichtlich bestimmt war, und gipfelte, die Früchte der Erlösung mit denen der Sabbathfeier zusammenfassend, in einem großen Tage. Während die Sabbathsidee also von dem Sabbathstag aus sich zur Sabbathswoche, zum Sabbathsmonat und zum Sabbathsjahr erweitert, und nach Vollendung der Sabbathsjahreswoche mit dem Jubeljahr uns in die Ewigkeit hinein leitet, bringt die Festtagsidee die Gründung des Gottesvolkes im Passah, seine Erhaltung im Pfingstfest, und seine Vollendung zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes im Laubhüttenfest zum Ausdruck, und stellt alle Früchte der Erlösung in dem großen Versöhnungstage concentrirt dar.

Beide Feiertagsideen aber bedingen nicht einen Doppelkreis. Die ganze Sonderstellung Israels als des Bundesvolkes war ja nur pädagogisch, und zeigte überall die Anhaltspunkte, um darzuthun, daß was vorläufig Israel allein erhielt, doch für die ganze Welt bestimmt sei. Die spezielle Bundes-Festtagsidee für Israel mußte deshalb überall in die ökumenische Sabbathsidee ausmünden, wie sich dies darin kundgiebt, daß nicht nur alle hohen Festtage auch Sabbather waren, sondern auch beide, Sabbathe und Feste in dem Sabbath der Sabbather des großen Versöhnungstages mit seinem ökumenischen Gepräge eine einheitliche Spitze erhalten haben. — Wir werden daher bei der Darlegung des jüdischen Festjahres von dem Sabbath als der gemeinsamen Basis beider Feiertagslinien ausgehen, werden sodann die beiden parallelen Entwickelungen der Sabbath- und der Festidee verfolgen, wie jene im Jubeljahr, diese im Laubhüttenfest ausmündet, und werden in dem Versöhnungstag als der einheitlichen Spitze des ganzen Festcyclus für unsere Darstellung einen Abschluß gewinnen. —

§. 210. Die Bedeutung des Sabbaths.

Der Sabbath, die Grundlage aller mosaischen Feiertage, hat seine Wurzeln im Paradiese, seine Krone in der Ewigkeit. Darum setzt ihn die Thora nicht als ein Neues ein, sondern beginnt ihr Sabbathgebot mit einem „Gedenke", welches auf dasjenige zurückweist, was Gott der Herr selbst zur Heiligung seines heiligen Sabbaths gethan hat; darum ruht die Sabbathidee auch nicht in der Feier eines Tages, sondern wächst durch alle Maße dieser Zeit, bis sie im Jubeljahr ein Abbild der Ewigkeit erzeugt.

Die Grundidee des Sabbaths giebt die Thora selbst an (Ex. 20, 9—11): „Sechs Tage lang hat der Herr Himmel und

Erde gemacht, und das Meer, und alles, was darinnen ist, und ruhete am siebenten Tage. Darum segnete der Herr den Sabbathtag und heiligte ihn". Gen. 2, 2. 3 fügt noch den anderen Gedanken hinzu, daß Gott am siebenten Tage (nicht am sechsten) vollendet habe alle seine Werke. Der Sabbath weist also hin auf einen persönlichen Gott, allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde, der, nachdem er in sechs Tagen durch persönliches Arbeiten sich der Arbeitsweise der Creatur gleichgestellt hatte, nun einen siebenten Tag jenen sechs Arbeitstagen hinzugefügt, und als „den Tag des Herrn deines Gottes" bezeichnet hat, mit der ausdrücklichen Bestimmung, daß er den Charakter der Ruhe, Vollendung, Heiligung, Erquickung (Ex. 32, 12) und Freude (Jes. 56, 2—7) tragen solle, als Gottes Tag ein Tag der Erhöhung über die Werke und Höhen dieser Erde, ein Tag der heiligen Einkehr in Gott, „den Herrn zu heiligen und zu preisen" (Jes. 58, 13. 14); mit einem Worte als einen Gottestag, dem Paradiese entsprungen und in die Ewigkeit ausmündend, einen Tag, der in sich eben so sehr die Ewigkeit repräsentirt, wie die sechs Tage das Leben in der Zeit, und der, so wie Gott sich zu dem Menschen herabgelassen hat zu sechstägiger Arbeit, also den Menschen zu Gott erhöhen soll zu himmlischer Ruhe und Seligkeit; der dem unruhigen Leben der Zeit, die alles unvollendet läßt, die ewige Ruhe, Vollendung und Heiligkeit gegenüberstellt, die die Signatur des Himmels und der Ewigkeit ist.

Der Sabbath dient daher dazu, die beiden Pole des Lebens, Zeit und Ewigkeit, Unruhe und Ruhe, Unvollkommenheit und Vollendung, Arbeit der Creatur und Ruhe Gottes scharf einander gegenübergestellt ins Bewußtsein zu bringen. Das kann aber nur geschehen durch den Glauben an einen persönlichen Gott. Die Signatur des Heidenthums ist es, daß es die Ruhe nur in der Unruhe der Zeitarbeit, die Seligkeit nur in dem, was diesseit der Ewigkeit, die Heiligkeit nur in den unerreichbaren und stets erfolglos erstrebten und ersehnten Idealen menschlichen Ringens sucht. Dem gegenüber lehrt uns die Offenbarung, daß aller Arbeit in der Zeit zu ihrer Vollendung noch die Ruhe der Ewigkeit, als Gipfel und Krone, nöthig ist, und lehrt uns, daß ein persönlicher Gott, der die sechs Tage des Zeitlebens gesetzt hat, auch den siebenten einheitlichen Tag der Ewigkeit hinzugefüget hat, und erst in der Zusammenfassung der sechs Arbeitstage mit dem siebenten Ruhetag, in der Woche, ein abgeschlossenes Maß auch für das Leben in der Zeit geschaffen hat.

Damit aber bezeugt der Sabbathtag als solcher eine Wahrheit, die nur dem Offenbarungsvolke eigen ist, und die nur durch

persönliche Kundgebung eines persönlichen Gottes der Welt eröffnet werden kann. Darum ist der Besitz und die Feier von Sabbathen als Gottestagen nur dem Bundesvolk vorbehalten, und zu dem ersten mehr dem creatürlichen Gebiet angehörenden Moment der Sabbathidee, das Gott als ewigen persönlichen Schöpfer, und Gottes Tag als ein Stück Himmelsleben mitten in die irdische Zeit hineinstellt, kommt das zweite Moment, daß diese im Sabbath dargebotene Gnade auch nur demjenigen Volke aufgespart wird, mit welchem Gott als mit seinem Volke in einen besonderen Bund eingetreten ist. Seinen eigenen heiligen Tag kann Gott nur seinem eigenen heiligen Priestervolke schenken. Der Sabbath ist ein „Zeichen des Bundes zwischen Gott und dem Volke Israel . . ., daß ihr wisset, daß ich der Herr bin, der euch heiliget . . . darum sollen die Kinder Israel den Sabbath halten, daß sie ihn auch bei ihren Nachkommen halten zum ewigen Bunde" (Ez. 20, 12. 20; Ex. 31, 13. 16.).

Wenn aber der Sabbath einestheils ein Stück Paradies und ein Stück himmlischer Seligkeit ist mitten in der sündigen Zeit, wenn er anderentheils ein Bundeszeichen ist zwischen Gott und seinem erwählten Volk, so konnte er, da ja alle Bundesgnaden auf die selige Ewigkeit und die Ruhe in Gott hinweisen, auch nicht außer Beziehung bleiben auf die selige Ruhe, die der Herr seinem erwählten Volk Israel nach der Dienstarbeit Egyptens im Ruhelande Canaan bereitet hat. Die Ruhe nach dem Dienst bildet eine so enge Beziehung zwischen dem Sabbath und dem Wohnen in Canaan, daß die Thorah diese Beziehung auch nicht unausgesprochen lassen kann (Deut. 5, 12. 15): „du sollst gedenken, daß du auch Knecht in Egyptenland warest, und der Herr dein Gott dich von dannen ausgeführt hat mit einer mächtigen Hand und ausgerecktem Arme. Darum hat dir der Herr, dein Gott, geboten, daß du den Sabbath halten sollst."

Der Sabbath hat demzufolge eine doppelte Bedeutung, eine kosmische, als Verkörperung der Idee, daß diesem Erdenleben eine Erfüllung in der Ewigkeit vorbehalten ist, und eine bundesmäßige, daß er ein Zeichen ist zwischen Gott und seinem erwählten Volk. Und diese Doppelseitigkeit macht den Sabbath dazu geeignet, daß er nicht blos die Grundlage der Sabbathe, sondern auch die der Festtage war, und daß alle Festtage auch Sabbathe heißen, und daß kein einziger Festtag des jüdischen Kirchenjahrs ohne nähere Beziehung auf die Siebenzahl geblieben ist.

Das neue Testament nimmt alle diese Gedanken auf, und zeigt uns (Ebr. 3, 18 bis 4, 11), wie die Ruhe Gottes nach der Schöpfungsarbeit, und die Ruhe Israels nach der egyptischen

Dienstarbeit*) nur ein Vorbild seien der ewigen Ruhe, die der Herr dem Volk seines Eigenthums für den Himmel aufgespart hat.

§. 211. Das Sabbathsopfer.

Dem Gesagten entspricht das, was die Thora für die Feier des Sabbaths anordnet. Wie der Sabbath sein sollte a. kein Tag der Welt; sondern b. ein Tag Gottes, so wurde für seine Feier festgesetzt a. negativ die Enthaltung von aller Sechstagearbeit, die ihn seines Charakters als heiligen Tages entkleiden würde; b. positiv ein höherer Grad der Heiligung, eine innige Einkehr in Gott, und ein seliger Genuß dieser Gemeinschaft (Jes. 58, 13. 14). Und dem entspricht auch die Opferordnung des Sabbaths, welche einestheils durch Verdoppelung der täglichen Brandopfer (Num. 28, 9) den Tag als einen Tag hervorragenden Werths, als Gottes Tag bezeichnet, anderntheils das Auflegen neuer Schaubrode vor dem Angesicht Gottes befiehlt, und dazu die bisherigen Schaubrode den Priestern zum Genuß überreicht, während der bis dahin vor dem Herrn gelegene Weihrauchstheil der Schaubrodsmincha in den Opferbrand kommt. Hiemit wird Luthers Auslegung der Sabbathfeier schon vorgebildet, daß „du sollst von deinem Thun lassen ab, daß Gott sein Werk in dir hab". Die doppelte Zahl der Opfer erfüllt sich heute darin, daß die Erwägung von Christi Gehorsamsthat an diesem Tage mit doppelter Energie uns in Anspruch nehmen muß; das Verfahren mit den Schaubroden erinnert an die Feier des heiligen Sacraments und die Spendung von Gottes Wort, die am Sabbath reichlicher geschieht als sonst; und das Rauchopfer des Sabbaths mahnt uns an die Gebete der Heiligen, die an diesem Tage doppelt reichlich und dringend gethan werden. Dazu kam dann noch, daß an diesem Tage seines heiligen Bundes Gott nicht blos mit einzelnen Bundesgliedern, sondern mit seiner ganzen Gemeinde handeln will und daß deßhalb der Sabbathtag auch die ganze Gemeinde im Heiligthum zusammenrief (Lev. 23, 3), weil der Tag des Bundeszeichens das Bundesvolk in seiner Gemeinschaft mit dem Bundesgott auch äußerlich erkennbar darstellen soll.

*) Es ist schwer zu verstehen, wie Kurtz angesichts dieser Ausführung des Ebräerbriefs und des Deuteronomii eine innerliche Beziehung zwischen der Idee des Sabbaths und der Befreiung aus Egypten in Abrede stellen kann (Kurtz S. 297).

Zweites Kapitel.

Die Feier der Bundesfesttage mit ihren Opfern.

Von den drei Festen, die das Volk Israel zur Darstellung des Bundes feierte, bezieht sich das Passah auf die Stiftung, das Pfingstfest auf die Erhaltung, das Laubhüttenfest auf die vollendete Darstellung der Segnungen des Bundes.

§. 212. Das Passah und sein Opfer.

Von dem Passah in Egypten als grundlegender That für die Stiftung des Bundes haben wie bereits oben (§. 142 f.) gesprochen, und beide Seiten seiner Feier, die Einsetzung des Passahlammes und das Essen der süßen Brode in ihrer grundlegenden Bedeutung eingehend erörtert. Hier haben wir es nur noch mit der jährlichen Wiederholung des Festes und mit der siebentägigen Feier und den damit verbundenen Festopfern zu thun.

Daß die veränderten Umstände bei den Kindern Israel in Canaan die Schlachtung des Passahlammes modificirten (Deut 16), daß dasselbe ein wirkliches Opfer wurde mit Blutbesprengung gegen den Altar und auch mit Opferbrand, haben wir ebenfalls bereits oben angegeben. Die siebentägige Dauer des Festes entsprach der Wichtigkeit der Idee, die es darstellte. Der Anfang dieser Festwoche, der 14. Nisan, wurde nicht mit Bezug auf den Vollmond, wie Bähr fälschlich annimmt (S. 639), sondern mit Bezug auf die geschichtliche Thatsache des Auszugs aus Egypten, welche auf den 14. Nisan gefallen war, festgesetzt. Wenn Bähr sich darauf beruft, daß das Laubhüttenfest auch mit dem 14. des Monats begann, ohne auf eine ähnliche geschichtliche Thatsache sich zu gründen, so übersieht er, daß wie überhaupt der siebente Monat mit seinen Festen dazu bestimmt war, die Feste des ersten Monats correspondirend zu erfüllen, also der Anfang des Laubhüttenfestes durch das Datum des Passah, und nicht durch den Vollmond bedingt war. Das jüdische Festjahr feiert nie den Vollmond als solchen, sondern sein Gegentheil, den Neumond.

Die sieben Festtage in ihrer Gesammtheit heißen gewöhnlich chag hammazzoth, Fest der süßen Brode, einmal (Ex. 34, 25) chag happesach, Fest des Passah. Sie waren ein chag, ein Freudenfest, und alle sieben Tage zu diesem Ende geheiligt, und durch besondere Festopfer (Lev. 23, 8) ausgezeichnet. Aber nur der erste und siebente Tag waren Tage der Arbeitsenthaltung und der heiligen Zusammenkunft. Das tägliche Opfer der

sieben Festtage bestand aus zwei Farren, einem Widder, sieben jährigen Lämmern zu Brandopfern und einem Bock zum Sündopfer. Die Maße der zum Brandopfer gehörenden Speis- und Trankopfer (Num. 28, 19 f.) waren nach der allgemeinen Norm Num. 15 abgemessen. Diese Opfer zusammen machen ein einfaches Festopfer aus, dessen Charakter dadurch bestimmt ist, daß das edelste Opferthier, der Farr, in doppelter Zahl zur Darstellung der besonderen Heiligkeit der Handlung, und das Lamm das eigentliche Bundesopfer in siebenfacher Zahl, zur Gemahnung an den durch das Opfer hergestellten Bund mit Gott, gebracht wurde, während das Sündopfer wie immer seinen grundlegenden, einheitlichen Charakter behält als Herstellung der Opferfähigkeit durch die zu Grunde gelegte Sühne. Daß zu den Festbrandopfern der Farren und Lämmer auch noch ein Widder hinzugefügt wird, geschieht einestheils, damit bei dem Festopfer sämmtliche opferbaren Thiere (mit Ausnahme der nur als Surrogat für die Armen bestimmten Vögel) in den Opferbrand kommen, sodann aber insonderheit, damit auch das Haupt-Material des Schuldopfers, der Widder im Festopfer vertreten sei, trotzdem daß zu einem eigentlichen Schuldopfer keine Veranlassung vorliegt. So sollte denn die Culminirung der Opferthiere in Wahl und Zahl die Erhöhung der Festfreude in Gemäßheit der Wichtigkeit der Handlung darstellen. Dieser einfachen Zusammenstellung von einem Ziegenbock als Sündopfer, zweier Farren (einem Widder) und sieben Lämmern begegnen wir zum Oefteren in der Opferordnung; es ist die einfachste Gestalt eines über das tägliche Opfer hinaus zu höherer Potenz gebrachten Opfers, eines Festopfers. Im Osterfest, welches selbst die erste Grundlage des Festopferkreises bildet, tritt das festliche Opfer in der einfachsten Gestalt auf, obgleich sieben Tage nach einander. Das jeden Tag als solchen einleitende und beschließende tägliche Brandopfer wurde außerdem dargebracht (Num. 28, 23. 24).

§. 213. Das Garbenfest.

Das auf den 16. Nisan fallende Garbenfest, welches prinzipaliter ein Erntefest ist, bildet als solches zu der gesammten Festfeier keinen heterogenen Bestandtheil. Die Garbe (von Gerste, dem frühesten Korn) war der Erstling der gesammten Erndte und als solcher dem Herrn heilig. Wenn durch die Verschonung in Egypten die Erstgeburt selbst dem Herrn heilig war, also eigentlich als Passahgabe hätte dargebracht werden sollen, so fand die Darbringung der Erstgeburt, da über die Menschen bereits anders verfügt war, wenigstens in Bezug auf die Erst-

linge der Landesfrucht ihren Ausdruck beim Passah. Als eine Gabe und Geschenk an den Herrn kann man die Erstlingsgarbe nicht ansehen, denn ihr Werth war zu unbedeutend, zumal der Darbringende das ganze Israel war, und sie schon ohnehin dem Herrn gehörte. Sie war vielmehr das Majestätsantheil des Landesherrn, welchem das darbringende Israel durch Ueberreichung der ersten Frucht huldigte, und welcher durch Annahme der überreichten Frucht aus den Händen des Bundesvolkes das letztere immer von Neuem als rechtmäßigen Inhaber des heiligen Landes anerkannte. Da aber das Wohnen im heiligen Lande mit dem Auszuge aus Egypten in der allerengsten Beziehung stand, und jenen Auszug eigentlich erst zum Abschluß brachte, so stand dies Garbenfest zu dem Passah in derselben allerengsten Beziehung und mußte deshalb in die heilige Festzeit selbst hineingelegt werden (vgl. §. 147).

Die überreichte Garbe war auch kein Opfer im eigentlichen Sinne des Wortes, sie kam nicht auf, sondern nur an den Altar, und wurde hernach nicht verbrannt, sondern den Priestern zu Theil. Aber der Akt der Ueberreichung hatte einen so bedeutsamen Sinn, daß er einer begleitenden Opferhandlung benöthigt war. Es wurde daher zu dem gewöhnlichen Tagesopfer und zu dem Osterfesttagsopfer bei Ueberreichung der Garbe noch ein Brandopfer gethan, ein jähriges Lamm (Lev. 23, 12), nebst seinem Speisopfer und Trankopfer. Letzteres entspricht dem in Num. 15 angegebenen allgemeinen Trankopfermaß, während für ersteres die doppelte Quantität Mehles angeordnet war; sicherlich aus dem Grunde, weil die eigentliche Festgabe als Speise und Frucht des Landes doppelt hervorgehoben werden mußte, während für das Trankopfer, da die Weinerndte erst später fiel, zur Verdoppelung der Gabe die Veranlassung fehlte. Ein Sündopfer wurde nicht hinzugefügt, weil das allgemeine Osterfündopfer an diesem Tage schon die nöthige Sündopferbasis zu allen Festopfern des Tages gegeben hatte; ein Dankopfer wurde hier eben so wenig als an den übrigen Tagen der süßen Brode gebracht, weil eben die süßen Brode selbst die Stelle des Dankopfers einnahmen. Durch die begleitende Opferhandlung wurde die Speise des ganzen Landes, deren Erstling in der Garbe dem Herrn zur Huldigung überreicht wurde, unter den Gesichtspunkt einer von Gott selbst geschenkten heiligen Speise gestellt. Deshalb war es auch (Lev. 23, 14) nicht gestattet, vor der Darbringung des Garbenfest-Opfers und der durch den Huldigungs-Erstling der Frucht vollzogenen Erndte von dem neuen Getreide des Jahres zu essen. Denn für das heilige Gottesvolk schickte sich nur gottgeheiligte

Speise, und das „Brodessen" im Lande Canaan war ein Typus von der Segnung des „Brod-Essens im Reiche Gottes" (Luc. 14, 15).

§. 214. Das Pfingstfest und seine Opfer.

Das Pfingstfest hat durch die späteren Rabbinen eine Beziehung auf die Gesetzgebung auf Sinai bekommen, welche ja 50 Tage nach dem egyptischen Passah ihren Anfang nahm. Diese Beziehung ist der heiligen Schrift aber völlig fremd, und selbst zu Philo's Zeiten und auch sehr vielen Rabbinen noch unbekannt. Die heilige Schrift giebt dem Pfingstfeste lediglich die Bedeutung, daß das, was am Garbenfest im Ostern begonnen war, hier seinen Abschluß findet. Deshalb umfaßt es, wie das Garbenfest, nur einen einzigen Tag, zu dessen festmäßiger Ausdehnung zu einer Festwoche keinerlei Veranlassung vorlag. Darum wird auch seine Festfeier genau nicht vom Passah, nicht vom Mazzoth-Feste, sondern vom Garbenfeste aus bestimmt. Sieben Wochen nach dem Garbenfeste wurde es gefeiert (Lev. 23, 15. 16); es fiel daher immer, wie das Garbenfest, auf „den andern Tag des Sabbaths", d. h. auf einen Sonntag, wenn, wie im Todesjahr des Herrn, das Mazzothfest auf einen Sonnabend fiel. Das Pfingstfest heißt in der Thora „Fest der Wochen" wegen der abgemessenen heiligen Wochenzeit, die es von dem Garbenfest trennte (Lev. 23, 15—22; Deut. 16, 10), oder das Fest der Erndte (Ex. 23, 15), oder das Fest der Erstlinge (chag habbikkunim, Ex. 23, 16; Num. 28, 26).

Das eigentliche Centrum der Festfeier bildeten zwei gesäuerte Weizenbrode, welche Israel als Erstlinge der nunmehr vollendeten Getreideerndte dem Herrn zur Huldigungsgabe darbrachte. Aber war die Gabe des Garbenfestes eine unausgedroschene Garbe, so war die Garbe des Pfingstfestes ein zur Nahrung des Menschen bereites, darum auch gesäuertes Brod; war jenes die geringe Gerste, so war dieses von dem edelsten Getreide, vom Weizen; war jenes nur eine Garbe, so waren dieses, um die Steigerung zu bezeichnen, zwei Brode, jedes so groß, wie es aus dem Korn einer Garbe gewonnen werden mochte. Als begleitendes Opfer zu jener Erstlingsgarbe sahen wir ein Lamm mit seiner Mincha; hier sind zwei Lämmer verordnet, zu jedem Brode eins. Das Garbenfest war ein gewöhnlicher Festopfertag, das Pfingstfest aber ein Sabbath mit Arbeitsenthaltung und heiliger Zusammenkunft (Lev. 23, 21). Dies alles hängt damit zusammen, daß während das Garbenfest das erste Anschlagen der Sichel bezeichnet (Deut. 16, 9), das Pfingstfest die ganze Früh-Erndte abschließt (Ex. 23, 16), also recht eigentlich ein Erndtedankfest ist.

Aus diesem Charakter des Pfingstfestes erklärt sich auch die von der des Garbensfestes abweichende Anordnung der Feier selbst und der mit der Feier zu verbindenden Opfer.

Die gedachten beiden Erstlingsbrode waren kein eigentliches Opfer*), denn sie kamen nicht auf den Altar, sondern wurden nach dem Feste den Priestern zum Essen überwiesen (Lev. 23, 20). Aber sie waren eine theruma, eine Hebe, d. h. eine heilige Gabe Israels an den Herrn, nicht wie die Ostergarbe ohnehin schon des Herrn Eigenthum, sondern eine wirkliche Dankesgabe, die Israel „aus seinen Wohnungen" (Lev. 23, 17) darbrachte. Das ist nicht so zu verstehen, als ob jeder Israelit zwei Brode gebracht hätte, sondern das ganze Volk brachte die zwei Brode als Festgabe. Diese Gabe Israels war ein Bekenntniß des Gottesvolks, daß dasselbe allen Segen des Landes nur aus der Hand seines Bundesfürsten Jehovah entgegennehmen wolle, und daß es ihm dafür zu steter Dankbarkeit verpflichtet bleibe. Dieses Bekenntniß als Gegenstand einer Festfeier bedurfte eines begleitenden Festopfers, dessen Material nach Num. 28, 27—31 genau dasselbe war, wie das des täglichen Osterfestopfers, ein Ziegenbock zum Sündopfer, zwei Farren, ein Widder und sieben jährige Lämmer zum Brandopfer, und die dazu gehörigen regelmäßigen Speiseopfer. Außerdem war die Pfingstgabe selbst (Lev. 23, 18) mit einem zweiten ähnlichen Opfer begleitet, welches vom ersten sich dadurch unterschied, daß nur ein Farr, anstatt der sonst beim Festopfer üblichen zwei, und dagegen zwei Widder anstatt des sonst am Festopfer üblichen Einen dargebracht wurden. Der Grund von dieser Abweichung ist darin zu suchen, daß, so wie der junge Stier als Symbol der vollen Manneskraft das edelste und vornehmste, so dagegen der Widder (der als Material des Schuldopfers ganz allein unter allen Opferthieren nach Geld abgeschätzt wird) als das werthvollste unter allen dargebrachten Opfergaben erachtet wurde.**) Wenn nun bei der Erstlingsgabe gerade dasjenige Opferthier, welches zum Schuldopfer vornämlich bestimmt war, in doppelter Zahl gebracht wurde, so lag darin das implicirte Bekenntniß, daß, obschon, weil ein Frevel am heiligen Besitz nicht vorlag, ein wirkliches Schuldopfer nicht gebracht werden konnte, man doch mit der Darbringung der Erstlinge der Nahrung nur eine Schuld an den Herrn abtrug, und

*) Ueber den Charakter dieser Gabe als eines Erstlings-Korban verweisen wir auf das in §. 57 Anm. Gesagte.

**) Man muß hierbei den als Opfergabe allzeit mit hervorgehobenen Fettschwanz des Widders, der nach einigen Reisenden bis zu 40 Pfund schwer wird, mit in Anrechnung bringen.

trotzdem beim Herrn noch in der Schuld verblieb. Außerdem unterschied sich dieses Pfingst-Gaben-Opfer von dem gewöhnlichen Festopfer dadurch, daß ihm noch zwei Lämmer mit ihrer Mincha als Dankopfer beigefügt waren (Lev. 23). Wie also die Ostergarbe außer dem gewöhnlichen Oster-Festopfer zu seiner Begleitung noch das Brandopfer eines Lammes mit seiner Mincha hatte, so hatten die beiden Pfingstbrode außer dem gewöhnlichen Festopfer noch die Begleitung eines diesen ähnlichen aber doch zu besonderem Typus ausgeprägten zweiten Festopfers.

Diese Deutung überhebt uns der Nothwendigkeit, in Lev. 23, 18 mit Kliefoth eine „unausgleichbare" Differenz von Num. 28, 27 anzunehmen, oder bei dieser Differenz mit Kurtz (329, 330) einen „Schreibfehler" zu statuiren, oder mit Bähr (623) den Knoten zu zerhauen durch die Bemerkung, die Differenz zwischen beiden Stellen, deren erstere einen Farren und zwei Widder, die zweite einen Widder und zwei Farren als Pfingstfestopfer angiebt, sei eine „unbedeutende".

So hatte denn die Pfingstgabe im Unterschied zu der Ostergarbe ihr völliges Opfer mit Sünd-, Brand- und Dankopfer. Während das die Ostergarbe begleitende eine Lamm, eben weil die Ostergarbe keine eigentliche Gabe an Gott war, nicht als Dankopfer, sondern als Brandopfer geschlachtet werden mußte, so nahmen die beiden Pfingstopferlämmer, weil sie eine Dankesgabe des Volkes begleiteten, die Natur von Dankopfern an (Ex. 23, 19) und wurden, weil sie ganz dem Herrn gehören sollten, nebst dem Brod der Erstlinge zum Unterschiede von den sonstigen Schelamim ganz vor dem Herrn gewebet. Das Fleisch dieser Dankopfer-Lämmer, weil sie vom ganzen Volk dem Herrn als Dankesgabe dargebracht waren, konnte nicht zu einer Opfermahlzeit des ganzen Volkes verwandt werden, es war „dem Herrn heilig" und fiel den Priestern anheim (Lev. 23, 20).

Nachdem also die Gemeinde ihre Erstlinge der Erndte dem Herrn dargebracht hatte, heiligte der Herr auch die Frucht der Erde darin, daß, wie wir (§. 57. Anmerkung) gesehen haben, die das Dankopfer begleitende Mincha des Pfingstfestes als „neue Mincha" zum erstenmale im Jahr von neuem Getreide dargebracht wurde, und der Herr also das neue Gewächs des Landes zum Träger und Symbol seiner göttlichen Gnadengaben in Wort und Sakrament weihete und zu Gnaden annahm*). Das Volk

*) Ein Mißverständniß der betreffenden Stellen hat Einzelne (z. B. Thalhofer) zu dem Irrthum veranlaßt, die beiden Waizenbrode für die minchah chadaschah zu halten, was sie doch ebensowenig waren, wie die Ostergarbe. Lev. 23, 16 befiehlt der Herr, neues Speisopfer (minchah chadaschah)

aber erwies sich für diese und alle Erndtegabe dankbar dadurch, daß es die Opfer des Pfingstfestes mit allerlei freiwilligen Gaben und Dankopfern begleitete (Deut. 16, 10) wie es ja auch bei uns üblich ist, daß am Erndtedankfeste von der Gemeinde freiwillige Gaben an den Herrn und seine Diener auf dem Altar geopfert werden.

---

zu bringen, nämlich zwei gesäuerte Webebrode von zwei Zehnten Semmelmehl und zu diesem Brode (welches also als Centrum der Festfeier hervorgehoben wird) Brandopfer, Sünd- und Dankopfer nebst ihrer minchah. Die beiden Dankopferlämmer sammt den Broden soll der Priester weben vor dem Herrn und es soll des Priesters sein. — Hier fragt es sich nun: Welches ist die minchah chadaschah, die beiden Kuchen von V. 17? oder die davon unterschiedene minchah des Pfingst-Brand- und Dankopfers in V. 18?

Um diese Frage zu entscheiden, ziehen wir die übrigen Aussprüche über die Darbringungen des Pfingstfestes heran. In Num. 15, 17—21 ordnet der Herr an, sie sollten die reschit arisothechem, die Erstlinge des Zerstoßenen, in Gestalt von Kuchen heben zu einer Hebe, gleichwie man sonst die Hebe von der Tenne vor dem Herrn hebt, so hier die Erstlinge von schon zubereitetem Brod, von denen doch ein Erstling im eigentlichen Sinne des Worts (als Frucht) nicht genommen werden konnte. Aber das soll das Pfingstfest auszeichnen, daß eben nun auch in diesem einzigen Falle ein Brod-Erstling als Hebe gebracht wird. Dieser Brod-Erstling heißt also in dieser Stelle gar nicht minchah, sondern nur „Erstling des Zerstoßenen" und „Hebe", d. h. heilige Gabe an den Herrn. **Korban-**reschith heißt er Levit. 2 nur aus dem Grunde, weil er den Mittelpunkt und Gegenstand des ganzen Pfingstfestes und des Festopfers bildete, obschon er selbst, wie die weitere Handlung bekundet, kein Opfer war, und daher auch weder ganz noch theilweise in den Opferbrand kam, ja gar nicht auf den Altar „kommen durfte."

Nach Num. 28, 26 f. ordnet der Herr an, daß „am Tage der Erstlinge" die neue minchah geopfert werden solle; der Kuchen-Gabe aber geschieht bei Angabe des Opfermaterials keinerlei Erwähnung.

Nach Lev. 2, 11—16 sollte nichts Gesäuertes in den Altarbrand kommen. Zum Erstlingskorban konnte man Gesäuertes dem Herrn bringen, aber nicht soll es auf den Altar kommen. Das Speisopfer aus den ersten Früchten aber solle mit Oel und Weihrauch zubereitet werden, und der Priester solle von dem Zerstoßenen und vom Oel und Weihrauch etwas anzünden auf dem Altar zur Askarah.

Hier sind alle Data zur Entscheidung obiger Frage gegeben. Aus Lev. 2, 11—16 erhellt ganz unzweifelhaft, daß der gesäuerte Erstlingskorban, der nicht in den Altarbrand kommen durfte, verschieden ist von dem gleich darauf erwähnten „Speisopfer aus den ersten Früchten." Aus Num. 15 erhellt, daß das aus den ersten Früchten gebackene Brod eine theruma ist und keine minchah; aus Lev. 23 erhellt, daß die beiden gesäuerten Brode, nachdem sie gehoben waren, nicht in den Altarbrand kamen, sondern des Priesters waren. Daraus folgt: Die minchah chadaschah waren nicht die beiden gesäuerten Kuchen, sondern die zu den Festopfern gehörenden menachoth, welche darum minchah chadaschah genannt werden, weil sie die ersten menachoth waren, welche im neuen Jahre von neuem Getreide gebracht wurden. Der korban reschith der gesäuerten Kuchen war also um nichts mehr ein Opfer, als jede andere Erstlingsgabe.

§. 215. Das Laubhüttenfest und seine Opfer.

Das Laubhüttenfest kann seinem eigentlichen Charakter nach nur verstanden werden, wenn man seine innige Beziehung zum Osterfest, dessen schließliche Erfüllung es nach allen Beziehungen ist, ins Auge faßt. Wir müssen hier vorweg nehmen, was bei der Entwickelung der Sabbather-Idee noch später hervorgehoben werden wird, daß die Festtage des siebenten Monats überall die Culmination der entsprechenden Tage des ersten Monats sind. Der Neumondsfesttag des ersten Monats steigerte sich im siebenten zum Posaunentag, das Passahlamm, welches am 10. Tage des ersten Monats zum Passahopfer eingestellt wurde, steigerte sich am 10. Tage des siebenten Monats zum großen Versöhnopfer, und dem Fest der süßen Brode vom 14—21. Nisan entsprach das Fest der Laubhütten am 14—21. des siebenten Monats. So ist denn das Laubhüttenfest seiner tiefsten Bedeutung nach die Culmination der in den süßen Broden vorgebildeten Idee, daß das heilige Gottesvolk durch heilige Gottesspeise gespeiset in heiliger Festfreude seines Gottes froh werden sollte.

Um diesen Charakter des Festes noch mehr festzustellen, ist es zunächst nöthig, zu erörtern, wie wir denn die „Hütten" zu deuten haben. Kliefoth übersetzt (158) die Stelle Lev. 23, 43: „damit eure nachfolgenden Geschlechter wissen, daß ich die Söhne Israels mittelst Ausführung derselben aus Egypten dahin gebracht habe, in Hütten zu wohnen". Er deutet die „Laubhütten" nicht als die Zelte Israels in der Wüste, sondern als die lieblichen Wohnungen Canaans, die auf die beschwerliche Wüstenpilgerung gefolgt seien, und deutet das Laubhüttenfest, welches die Freuden eines Erndtefestes und einer Weinlese verbindet, als den Inbegriff aller Freuden und Segnungen, die das heilige Gottesvolk im gelobten Lande zu genießen vom Herrn bekommen habe. Aber wenngleich der von Kliefoth festgestellte Charakter des Laubhüttenfestes als des Festes der höchsten Freude durchaus richtig angeben ist, so ist doch der von ihm vorgeschlagene Weg zur Erreichung dieses Resultats, wie schon Kurtz S. 332 bemerkt hat, ein sehr gezwungener; es dürfte wohl kaum Jemand Lev. 23, 43 ohne vorgefaßte Meinung in angegebener Weise übersetzen. — Andere denken bei den „Laubhütten" an die Entbehrungen der Wüste (Deut. 8, 15), die, nachdem sie überwunden waren, zu einer um so intensiveren Festfreude ermunterten. Aber schwerlich würden sich Wüstenzelte unter der Gestalt von schönen mit Blumen, Früchten und schattigem Laubwerk köstlich gezierten Hütten (Neh. 8, 15 f.) darstellen lassen, wenn man diejenige

Zeit der Wüstenpilgerschaft, in welcher Israel unter Gottes Zuchtruthe seufzte, ins Auge fassen wollte. Näher kommt schon Bähr (655) der Wahrheit, indem er deutet: „die religiöse Idee, welche in dem geschichtlichen Faktum des Wohnens in Hütten liegt, ist die wunderbare siegreiche göttliche Führung Israels; es sollte die Gesinnung des Glaubens an den unsichtbar leitenden Gott ausdrücken"; der Blick auf die siegreiche Führung seines Gottes sei der Grund gewesen, weshalb dies Fest zu einem besonders fröhlichen sich gestaltet habe. Bähr sieht also in den Hütten, (wie dies noch schärfer ausgeprägt Keil thut) die Idee des Schutzes gegen den Sonnenbrand, die Idee der Sicherheit ausgedrückt. Doch trifft auch diese Deutung noch nicht den Kern der Sache.

Zur Gewinnung der richtigen Deutung müssen wir vorweg das betonen, daß die Zeit der letzten 38 Jahre, während welcher Israel in Hütten gewohnt hat in der Wüste, unter keinen Umständen zum Gegenstand einer Festfeier gemacht werden konnte, da ja Israel damals unter dem Fluch und Bann war. Man kann also, so wie das Laubhüttenfest auch schon am Sinai befohlen wurde, nur an dasjenige Hüttenleben der Kinder Israel denken, welches unmittelbar auf den Auszug aus Egypten folgte. Gegenüber den egyptischen Drangsalen waren die Hütten der Wüste — wie denn auch die Wüste zwischen dem rothen Meere und Sinai überhaupt keineswegs durchweg Einöde, sondern vielfach belaubt und schön ist, — ein Zeugniß und Schauplatz der Freiheit für das errettete Israel, und das Laubhüttenfest daher eine Darstellung der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes, die auf die Dienstbarkeit der Welt folgen sollte. Darum mußten die Hütten auf das schönste geschmückt sein (Lev. 23, 40; Neh. 8, 151), darum trug das ganze Fest den Charakter ungehemmten Jubels, darum lehnte es sich auch als „Einsammlungsfest" (Ex. 23, 16; 34, 22) an den Schluß der ganzen Jahreserndte, und namentlich an die Freude der Weinlese und Obsterndte an, indem jene als Darstellung der Gabenfülle des gelobten Landes, zugleich das natürliche Substrat bildete zu einer vollkommenen Festfreude.

Diesem Jubelcharakter (Deut. 16, 13—15) des Laubhüttenfestes, in welchem der Auszug aus Egypten zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes, und der Genuß der heiligen Lebensspeise der süßen Brode zu dem völligen Genuß aller Güter des heiligen Landes culminirt, entspricht, außer der Erhöhung des Festtags zu einer Festwoche, auch die ins Außerordentliche gehende Cumulation der gewöhnlichen Festopfer. An Rindern wurden in den 7 Tagen des Festes 70 (d. h. die Zahl, welche man erhält,

wenn man die heilige Bundeszahl mit der Vollzahl 10 steigert), an Widdern 14, d. h. von dem gesteigerten Pfingstwidder die siebenfache Zahl, an Lämmern 98, an jedem Tage die gewöhnliche Siebenzahl verdoppelt, zum Brandopfer gebracht, und dazu die verordneten Speis- und Trankopfer. Nur das Sündopfer blieb seinem einheitlichen Charakter getreu, auch hier täglich auf einen einzigen Bock beschränkt. Außerdem wurde noch eine nicht näher umschriebene Menge von freiwilligen Brand- und Dankopfern hinzugefügt (Num. 29, 12 f. bis 39). Dabei ist das Eigenthümliche, daß während die Zahl der täglichen Widder (2) und Lämmer (14) überall tagtäglich die gleiche bleibt, die 70 Farren der Brandopfer in absteigender Linie sich vermindern, am ersten Tage 13, am zweiten 12, bis dem letzten Tage noch 7 (die mit der Bundeszahl multiplicirte Anzahl des gewöhnlichen Festfarrens) verbleiben, zum Zeugniß, daß auch das geringste Maß eines Laubhüttenopfers noch jedes andere Festopfer weitaus überragt. — Von den sieben Festtagen des Laubhüttenfestes war nur der erste ein völliger Sabbath mit Arbeitseinstellung und heiliger Versammlung. Der siebente war es nicht (wie dies beim Passahfest der Fall ist), weil auf die siebentägige Feier noch ein achter, den ganzen Festcyclus des Jahrs abschließender Sabbath-Tag folgte, die azereth.

§. 216. Die azereth.

Mit dem Laubhüttenfest schloß dann nicht blos die Erndte des Jahres, sondern das bürgerliche Jahr selbst ab (Ex. 34, 22). Von dem Kirchenjahr war erst die erste Hälfte, die wir wohl mit der festlichen Hälfte unseres Kirchenjahrs in Vergleich stellen können, verlaufen; denn das Kirchenjahr begann mit dem Abib, und an das Passahfest dieses Monats schloß sich nach 7 Wochen das Pfingstfest, nach 7 Monaten das Laubhüttenfest. Schon diese Beziehung verbietet uns, die drei genannten Feste principaliter als Erntefeste zu betrachten in unserem Sinn des Worts. Die Beziehung auf die Erndte war eben nur an die tiefere religiöse Bedeutung der drei Jahresfeste angelehnt. Ein Erndtefest in dem Sinne, wie wir, kannte der Israelit überhaupt nicht. Ihm war das Land nicht, wie uns, das Capital, dessen Zinsen er genoß, oder die Erwerbsquelle, die ihn unter Gottes Segen ernährte, sondern ihm war das Land das heilige Besitzthum des Bundesgottes, welcher gnädiglich seinem Volke die Segnungen des Landes zufließen ließ, um ihm das natürliche Substrat zu seiner Existenz als heiliges Volk zu gewähren. Die Erndtebeziehung des Passah wies auf das Besitzrecht hin, das der Herr am Lande

hatte, und deß die Israeliten allzeit eingedenk bleiben mußten; die Erndtebeziehung des Pfingstfestes wies auf die gnädige Erhaltung hin, die der Israelit nur dem Segen seines Bundesgottes verdankte; die Erndtebeziehung des Laubhüttenfestes wies auf die Vollendung, auf den reichen Genuß und die Freude hin, die der Herr dem Bundesvolk im Besitz des Bundeslandes bescheerte. Darum änderte die natürliche Beziehung der drei Feste auf die Erndte durchaus nichts in ihrem Charakter als heiliger Bundesfeste. Sie waren daher Sabbathe und von Gott verordnet, daß an ihnen die ganze heilige Gemeinde vor seinem Angesicht sich versammeln sollte.

Den Schluß aber dieser festlichen Hälfte des Kirchenjahrs bildete die azereth, der achte Tag, der auf die siebentägige Festfeier des Laubhüttenfestes folgte, den (mit Kliefoth) zum Laubhüttenfest selbst zu rechnen, sowohl die einfache Opferordnung des Tags (Num. 29, 35—38), als die ausdrückliche Angabe Deut. 16, 13 verbietet, den wir daher mit Kurtz für den Abschluß der Festhälfte des jüdischen Kirchenjahrs ansehen, und der als solcher ein voller Sabbathtag mit Arbeitseinstellung und heiliger Versammlung war (Num. 29, 35). Als Schluß des bürgerlichen Jahres entsprach er unserem Sylvesterabend.

Drittes Kapitel.

Die weitere Entfaltung der Sabbath-Idee.

§. 217. Die Uebertragung der Sabbath-Idee auf die größeren Zeitmaße.

Gegenüber den speziell-jüdisch-theocratischen Festtagen des jüdischen Kirchenjahrs vertreten (wie wir bereits oben hervorgehoben haben) die speziell so genannten Sabbathe den kosmisch-öcumenischen Charakter der Heiligung aller Zeit in der Welt für die Ewigkeit in Gott. Dies ist schon dadurch angedeutet, daß der Sabbath (1 Mos. 2, 2. 3) gleich nach der Erschaffung der Welt und nicht erst mit Stiftung der jüdischen Theocratie als Gottes heiliger Tag gesegnet und geheiliget worden ist. Dieser charakteristische Unterschied zwischen den Festtagen und Sabbathern darf nicht in Frage gestellt werden dadurch, daß die Sabbath-Idee mit der Festtags-Idee im jüdischen Cultus überall verwebt

vorkommt. Wir haben bereits oben darauf hingewiesen, wie der Herr den ursprünglich kosmischen Sabbath durch ein „Gedenke" in den theocratischen Fest-Cultus mit aufnahm, und wie aus dem Grunde, weil die Heiden überhaupt die Idee des persönlichen Schöpfer-Gottes verloren, auch der Tag dieses Gottes ihnen verloren gehen mußte, und wie deshalb nicht nur dasjenige Volk, dem allein Gott als Offenbarungs-Gott persönlich bekannt blieb, auch allein seinen Sabbath behielt, sondern wie demselben der Sabbath sogar als spezielles Bundeszeichen gegeben werden mußte.

Wir machen daher zunächst darauf aufmerksam, daß die Siebenzahl sowohl, als die Sabbaths-Idee überall auch in die Festordnung übergreift. Sieben Festtage (der erste und siebente Tag im Osterfest, der Pfingsttag, der Posaunentag, der Versöhnungstag, der erste Tag im Laubhütten, und die Azereth nach dem Laubhüttenfeste) werden zu der vollen Höhe der Sabbaths-Idee erhoben, nämlich daß an ihnen keinerlei Arbeit gethan wurde, daß sie Tage der heiligen Zusammenkunft sein, und durch besondere Opfer ausgezeichnet werden sollten. Sie waren also effectiv Sabbather und hießen auch Sabbather. Der siebente Neumondstag war ein hoher Festtag; der siebente Monat war der Monat, in welchem die Idee aller Festtage ihre höchste abschließende Gipfelung fand. Die großen Festtage, das Passah Lev. 23, 8, Pfingsten V. 21, Posaunenfest V. 24, Versöhnungsfest V. 29, Laubhütten V. 35, heißen selbst Sabbather; oft werden sämmtliche Fest- und Feierzeiten Sabbather genannt Lev. 26, 2; Ez. 22, 8. 26; 20, 13. 16. 20; Klagl. 1, 7 ꝛc. Ja die höchsten dieser Festtage, z. B. der Versöhnungstag, werden als die Gipfelung und Potenzirung der Sabbaths-Idee gekennzeichnet durch die (dem Kodesch kodaschim entsprechende) Benennung „sabbath sabbathon". Endlich kommt die Idee des Sabbaths mit der des Festtags zusammen in dem großen Versöhnungstage.

Diese Verwebung der jüdisch-theocratischen Festtags-Idee mit der kosmisch-theocratischen Sabbath-Idee in der Thora darf uns nicht hindern, die letztere in ihrer Spezial-Entwickelung zu verfolgen, wie sie als ein alle kosmischen Maße der Zeit heiligendes, und also die ganze Entwickelung der Zeit umspannendes heiliges Netz in der Thora ausgebildet ist; als Heiligung des siebenten Tages, der siebenten Woche, des siebenten Monats, des siebenten Jahres, und der siebenten Jahreswoche.

Hierbei sind folgende Gesichtspunkte zu beachten:

a. Es galt, einmal die Wahrheit zu betonen, daß alle Zeit erst durch ihre Beziehung auf die Ewigkeit geheiliget sei. Deshalb wurde der in seiner Einheit die Ewigkeit repräsentirende

heilige Gottestag, der Tag der Ruhe und der Vollendung und der völligen Seligkeit, bereits in die Zeit hineingesetzt, so daß das erste Maß der Zeit nicht der Complex der sechs Arbeitstage war, sondern die Vereinigung dieser sechs Arbeitstage mit dem heiligen Gottestage zu dem Zeitmaß einer Woche. Von diesem Gesichtspunkte aus mußte der Feiertag der letzte der Woche sein.

b. Dagegen galt es auch, den andern Gesichtspunkt zu betonen, daß nach Vollendung dieser gesammten, durch Gottes Gnade geheiligten Zeit doch noch ein anderer Aeon eintreten werde, ein Neues, weit über die Herrlichkeit dieser Zeit hinausragendes. Hiezu mußte der Tag, resp. das Jahr *nach* Vollendung einer heiligen Wochenzeit erwählt werden. Auf diese Weise gewinnen wir neben und gegenüber der Feier des siebenten Tages auch einen heiligen achten Tag, der als solcher in die Ewigkeit hinausweiset nach dieser Zeit. Das ist die *μία τῶν σαββάτων* des neuen Testamentes, der Tag der Auferstehung und Pfingsten. Das ist in der Thora nach einem heiligen Fest-*Tage* das auf den Mazzoth-Sabbath folgende Garbenfest, nach einer heiligen *Festwoche* die azereth des Laubhüttenfestes, nach einer heiligen *Sabbathswoche* der Pfingsttag als der fünfzigste nach sieben mal sieben Tagen, und nach Vollendung einer heiligen *Jahres*woche das Jubeljahr, das fünfzigste nach sieben mal sieben Jahren: Ihm entspricht die Anordnung der Thora, daß erst nach sieben Tagen natürlichen Erdenlebens, am achten, das Vieh opferfähig wurde, und daß nach sieben Tagen des Lebens im Fleische am achten der Israelit beschnitten und dadurch in das heilige Bundesvolk aufgenommen wurde.

Hier haben wir bereits im alten Bunde eine der verborgenen Wurzeln des neutestamentlichen Sabbaths, welcher als dem neuen Aeon, dem „ewigen" Leben, welches der an dem Sohn Glaubende hier auf Erden schon **hat**, angehörig, der jüdischen Festidee entsprechend auf den achten Tag verlegt werden **mußte**, um anzuzeigen, daß uns der neue Bund nicht blos auf eine das alte Testament überragende Stufe, sondern überhaupt aus der Zeit in die Ewigkeit hineinführt.

c. Der *kosmische* Charakter des Sabbather-Netzes wird dadurch hervorgehoben, daß das rein kosmische Zeitmaß des wechselnden Mondes als Neumondsfeier mit in dieselbe hineingezogen wird, und daß die Neumonde einen wenngleich nicht völlig sabbathlichen, so doch sabbath-ähnlichen Charakter tragen, der bei dem siebenten Neumond zu einem wirklichen Sabbath sich steigert.

Mit Zugrundelegung der drei gedachten Grundgedanken legt sich die Entwickelung der jüdischen Sabbather-Ordnung klar unseren Blicken dar.

1) Wie der einzelne Sabbath geheiliget wurde, haben wir bereits §. 210 und 211, aus dem Grunde, weil der Sabbath zugleich für die Festtagsidee das erste Fundament darbietet, vorweggenommen und ist dort nachzulesen.

2) Die Sabbathsidee steigerte sich zu der Heilignng des zweithöheren Zeitmaßes der Woche in zweierlei Weise: einmal dadurch, daß die beiden theocratischen Hauptfeste, das grundlegende Passah und das abschließende Laubhüttenfest, zu einer Wochenfeier gestaltet werden (so entsteht die Festwoche); und zum andern dadurch, daß der Zeitraum von sieben Wochen einmal im Jahr als eine in sich geschlossene heilige Zeit dargestellt wird (so entsteht das Wochenfest).

Bei der Fest-Wochenfeier treten beide von uns eben hervorgehobene Grundgedanken hervor, die Heiligung des siebenten, und die des achten Tages. Bei dem Passah als dem grundlegend theocratischen Fest ist der *siebente* Tag ein heiliger Sabbath, und heiliget die Festwoche zu einer heiligen *in* der Zeit, bei dem abschließenden Laubhüttenfest ist der *achte* Tag heilig, und weist über die auf Erden vollendete heilige Festwoche, auf den neuen Aeon der Ewigkeit hinaus.

§. 218. Das Wochenfest.

Bei dem Wochenfest ist zunächst zu bemerken, daß die Thora dem Pfingst- oder Erndtefest den Namen „Fest der Wochen" (Deut. 16, 9) gewiß nicht blos aus dem formalen Grunde beigelegt hat, weil man von Ostern bis Pfingsten sieben Wochen zu zählen hatte. So banal ist der mosaische Fest-Cultus nirgends in den von ihm gebrauchten Benennungen. Es sollte vielmehr durch diese Benennung bekundet werden, daß jene sieben Wochen eine in sich selbst abgeschlossene heilige Zeit ausmachten. Der Charakter derselben wird durch Anfang und Schluß derselben gekennzeichnet. Der Anfang war das Erstlingsfest der Garbe (Lev. 23, 15), der Schluß das Erstlingsfest des Brodes. Die ganze Zeit der sieben Wochen war Zeit der Erndte, die beim Hebräer zugleich das Ausdreschen des Getreides mit umfaßt, und darum auf ein längeres Zeitmaß als bei uns ausgedehnt ist. Die Potenzirung des einfachen Zeitmaßes der Woche zu einer „Wochenzeit" gerade während der Dauer der Erndte offenbart uns den tieferen Sinn, daß dem Volke Gottes alle Arbeitszeit auf Erden eigentlich nur ein Einsammeln der von Gott so reich

gespendeten Gaben ist, und daß daher alle Arbeit auf Erden im Hinblick auf Gott, den segnenden Herrn, und im Hinblick auf den fröhlichen Abschluß in der seligen Ewigkeits-Erndte gethan werden muß. Weist ja doch auch der Herr vielfach durch das Bild des Einsammlens in die Scheunen auf das Reich Gottes in der Ewigkeit hin. Darum mußten die Kinder Israel nicht die siebente Woche als solche, sondern den auf sieben Wochen folgenden Abschlußtag feiern, darum mußten sie nicht 49, sondern 50 Tage zählen (Lev. 23, 16), wie ja auch der fünfzigste Tag, (πεντηκοστή, unser Pfingsten) dem ganzen Fest den Namen gab; darum endlich konnte die Feier dieses Wochenfestes, als Abschlusses nach einer Wochenzeit, und einheitlicher Typus der Ewigkeit, auch nur aus einem einzigen Tage, und nicht, wie Passah und Laubhütten, aus einer ganzen Festwoche bestehen. Die von uns oben (§. 214) speciell beschriebene und erörterte Opferfeier des Pfingsttages als der azereth der Wochenzeit, entspricht genau dem angegebenen Charakter dieses Festes.

§. 219. Das Neumondsfest.

Das nächstfolgende höhere Zeitmaß des Monats, ist kosmischer Natur; es bildet zu dem auf der Offenbarung der Heiligkeit Gottes ruhenden Sabbathszeitmaß eine incommensurable Größe, und durchbricht auch die heilige Siebenwochenzeit ohne nachweisbaren Theilungsgrund. Der Mond repräsentirt das empfangene Licht gegenüber dem spendenden Licht der Sonne. Jeder Mondwechsel erinnerte daran, daß alles Licht, mit dem die Creatur leuchtet, aus der ewigen Lichtquelle Gottes gespeist werden muß. Deshalb feiert der jüdische Cultus im Gegensatz zu dem heidnischen (welcher das volle Licht des Vollmonds und damit das Licht der Creatur als ein selbstleuchtendes, nicht abhängiges, verehrt) vielmehr den Neumond. Daß Ostern und Laubhütten in die Zeit des Vollmondes fielen, hat nicht den kosmischen Grund, daß das Mondlicht hier hätte auf seiner Höhe geehrt werden sollen, sondern wie wir schon oben nachgewiesen, den geschichtlichen Grund, daß der Auszug aus Egypten am 14. Abib, also um die Zeit des Vollmondes geschah. Dem Israeliten wurde durch sein Mondfest die Wahrheit symbolisch dargestellt, welche wir in ihrer Erfüllung im Liede singen: „Unser Wissen und Verstand ist mit Finsterniß umhüllet, wo nicht deines Geistes Hand uns mit hellem Licht erfüllet", und welche wir im Katechismus bekennen mit den Worten: Ich weiß, daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christum meinen Herrn glauben, oder zu ihm kommen kann, sondern der heilige

Geist allein thut dies. Die Unzulänglichkeit des erschaffenen Lichtes zur Erleuchtung des Erdendunkels soll erinnern an Gott, die Quelle alles Lichtes, und der Wechsel des geschaffenen Lichtes an das ewige Licht Gottes, bei welchem keine Veränderung des Wechsels ist zwischen Licht und Finsterniß (Jac. 1, 17).

Diese Erwägungen bewirkten, daß der Neumondstag zwar nicht zum Sabbath, aber doch zum Festtage gemacht und durch ein vollständiges Festopfer, welches wie alle Festopfer in ihrer einfachsten Gestalt aus einem Ziegenbock als Sündopfer, zwei Farren, einem Widder und sieben jährigen Lämmern und den dazu gehörigen Speisopfern bestand, gefeiert wurde; während Arbeitsenthaltung und heilige Versammlung, die beiden Characteristica des Sabbaths, hier fehlten. Das Festopfer wurde außer dem täglichen Brandopfer dargebracht (Num. 28, 11—15). Daß an diesem Tage auf Grund des genannten Festopfers auch Dankopfer zu fröhlicher Mahlzeit und Festfreude geschlachtet, und daß aus solchen Mahlzeiten Familienfeste gestaltet wurden, ersehen wir aus 1 Sam. 20, 6. 29 (cf. 2 Kön. 4, 23; Judith 8, 6) und aus Ez. 46, 1. 2. 6. 12. Num. 10, 10. Das Sündopfer des Neumonds gab die nöthige Sündopfergrundlage für die täglichen Brandopfer des ganzen Monats, wie das Versöhnungstagssündopfer die Grundlage für die Opfer des ganzen Jahres. Ezechiel ordnet daher für den neuen Tempel an den Neumondstagen ein potenzirtes Sündopfer an, welches durch die Besprengung der Pfosten des Hauses (Gottes) an das grundlegende Sündopfer des Passah erinnert (Hes. 45, 18. 19). Obgleich das Neumondfest kein eigentlicher Sabbathtag war, so wird sein sabbathähnlicher Charakter doch dadurch constatirt, daß es neben den Sabbathern und Festen mitgezählt zu werden pflegte, z. B. Jes. 1, 13; Hos. 2, 13; Ez. 45, 17; 46, 1 f.; Am. 8, 5; ja es finden sich in gedachten Stellen Andeutungen, daß vielleicht späterhin der Neumond zu einem völligen Sabbath sich ausgebildet hat, oder wenigstens als solcher gefeiert wurde. Besonders als Festtag hervorgehoben wurde der Neumondstag durch das Blasen der heiligen Festtrompeten (Num. 10, 10), deren Bedeutung wir für die Erörterung der Festidee desjenigen Festtages, welcher nach ihm den Namen führt, versparen.

§. 220. Die Feier des siebenten Monats.

Die nächste Steigerung der Sabbathfeier giebt der siebente Monat, und zwar zunächst die Verbindung des Sabbaths mit dem Neumonde an dem ersten Tage dieses heiligen Festmonats.

Der siebente Monat wurde selbst als die eigentliche Blüthe

und der Abschluß der Festhälfte des Kirchenjahrs durch das Gewicht und die Zahl der in ihn fallenden heiligen Feste gekennzeichnet. In ihn fiel die Gipfelung des Passah im Laubhüttenfest, ferner die Gipfelung aller festlichen Zeiten in der einheitlichen Spitze des großen Versöhnungstages, und endlich die azereth, die Schlußfeier zugleich der Festhälfte des Kirchenjahrs und auch des ganzen bürgerlichen Jahrs. Und auch der Monat selbst war, wie wir bereits oben bemerkt haben, als eine Erfüllung des ersten Festmonats gekennzeichnet dadurch, daß sich der erste Festtag des Abib, der Neumondstag (welcher nach Ex. 40, 1 f.; Ez. 43, 18 f. 45, 18 f. der Tag der Errichtung des Heiligthums war) zum Posaunentag, der zehnte Abib (an welchem das Passahlamm, die Grundlage aller Sündopfer der Thora, eingestellt wurde) zu dem großen Versöhnungstag, und das Fest der süßen Brode (15. bis 21. Abib) zu dem Laubhüttenfeste (15—21. Tisri) potenzirte. Der Charakter des siebenten Monats als Festmonats ist also der, daß er alles, was jüdische festliche Zeiten aussagen, zum Abschluß bringt. Ja derselbe brachte auch die Jubeljahr-Periode zum Abschluß, indem diese (Lev. 25, 9) in dem Versöhnungstag des siebenten Monats ihren Anfang und Schluß fand. —

Der also als Culmination aller festlichen Zeiten hervorgehobene siebente Monat mußte nach dem Gesetz, daß wo der Anbruch heilig ist, auch die ganze Masse heilig ist, auch einen hohen Festtag zum ersten Tage haben. Deshalb erhöhte sich der Festcharakter des gewöhnlichen Neumondes für diesen Monat zu einem hohen Sabbath. Ein besonderes Festopfer außer den gewöhnlichen Neumondsopfern, dazu die (für die gewöhnlichen Neumonde nicht geltende) Bestimmung, daß dieser Tag durch Arbeitseinstellung und heilige Versammlung zu einem hohen Sabbath erhoben werden sollte, und endlich die Potenzirung des gewöhnlichen Festblasens zu einem Lärm-Blasen bezeugten diese Erhöhung.

Da der erste Tag des siebenten Monats gerade nach dieser letzteren Feier seinen Namen als „Lärm-Tag" oder „Posaunentag" trug, so haben wir auf die Bedeutung, welche die schophar (Posaune) oder chazozerah (Trompete) hatte, hier näher einzugehen.

Zwei Ansichten stehen einander gegenüber, die eine (von Keil und Kurtz [306] vertreten), daß das Blasen der Posaunen zu den Festen eine Stimme des Volks gewesen sei, um Gott seine Gnadenverheißungen ins Gedächtniß zu rufen, die andere (von Bähr [594] und Kliefoth [133] vertreten), daß die Posaune eine Stimme Gottes an das Volk sei, um dasselbe vor Gottes Angesicht zusammenzurufen. Die genauere Erwägung der einschlagenden Stel-

len nöthigt uns, der von Bähr und Kliefoth vertretenen Ansicht beizutreten.

Ueberall in der heiligen Schrift erscheint die Posaune als Stimme von Gott an das Volk; so schon am Sinai (Ex. 19, 16), so bei den Propheten (Ps. 89, 16; Am. 1, 14; Jer. 4, 49; 49, 2; Joel 2), so im Munde des Herrn selbst (Math. 24, 31), so bei den Aposteln (1 Kor. 15, 52; 1 Thess. 4, 16), so insonderheit in der Offenbarung Johannis (z. B. C. 8, 2—13; 9, 1—21; 10, 7; 11, 15 ꝛc.). Ja mit direkten Worten wird die Posaune als eine Stimme Gottes bezeichnet Num. 23, 21: „Der Herr ist als Gott bei Israel und sein Posaunenton bei seinem Volk". In allen genannten Stellen hat die Posaune die Bedeutung, daß Israel vor seinem Gotte sich versammeln soll, sei es um vor ihm zur Festfeier zu stehen, sei es um unter seinem Schutz in den Streit zu ziehen. Was Joel 2, 1 sagt: „Blaset mit der Posaune zu Zion, rufet auf meinem heiligen Berge, erzittert, alle Einwohner im Lande, denn der Tag des Herrn ist nahe", das ist der überall wieder zu erkennende Grundcharakter des Posaunenblasens; das Volk soll sich zu einem Gottestage vor Gottes Angesicht sammeln, und durch den Ton der heiligen Gottesstimme an die Ehrfurcht gemahnt werden, welche es seinem Bundesgotte schuldig ist. Darum wird auch überall im neuen Testament, wo es sich darum handelt, die Völker vor Gottes Thron zu sammeln zu dem heiligen Gottestage, zum jüngsten Gericht, die Posaune erwähnt, hier und da parallel der „Stimme des Erzengels".

Mit diesen durch die ganze heilige Schrift verbreiteten Angaben stimmt das, was die Thora über den vorgeschriebenen Gebrauch der Posaune sagt, völlig überein. In Num. 10, 2 f. befiehlt der Herr: „Mache dir zwei Trompeten von geschlagenem Silber, daß du ihrer braucheſt, die Gemeinde zu berufen, und wenn das Heer aufbrechen soll. Wenn man mit beiden schlecht bläst, soll sich zu dir versammeln die ganze Gemeinde vor die Thür der Hütte des Stifts" ꝛc. (es folgt die Beschreibung der einzelnen Signale und ihre Bedeutung). Ausdrücklich wird unterschieden (V. 7) zwischen einem „schlecht Blasen", thakah, und einem Lärm-Blasen, thakah theruah, oder blos heriah; das letztere wird für die wichtigeren Akte, z. B. das Ziehen in den Streit, vorbehalten. Die Bestimmung dieses als gottesdienstlicher Akt den Priestern vorbehaltenen (V. 8.) Blasens wird hinsichtlich des Kampfes (V. 9) angegeben niskarthem liphne jehovah elohechem wenoschathem me oj'bechem; und hinsichtlich der Festfeier wehaju lachem lesikkaron liphne elohechem (V. 10).

Diese Worte nun sind es, die von der einen Seite ausgelegt werden: „Ihr sollt Gott ins Gedächtniß gerufen werden, daß ihr errettet werdet von euren Feinden" und „sie sollen euch zur Erinnerung sein vor eurem Gott" (nämlich daß euer Gott euer gedenke); von der anderen: „ihr sollt zur Erinnerung gerufen werden vor dem Angesicht eures Gottes", nämlich daß ihr vor Gottes Angesicht steht. Sprachlich sind beide Deutungen zulässig, sachlich aber legt nach den obigen Anführungen die Analogie der Schrift das Uebergewicht auf die Seite der letzteren Deutung.

Der Unterschied von der Posaune (schophar) und der Trompete (chazoz'rah) scheint ein fließender gewesen zu sein, wenigstens finden wir auch im Kriege (Joh. 6) die Posaune des Jubeljahrs, und auch sonst (2 Chron. 13, 12; Lev. 25, 9; Jerem. 4, 19) die chazozrah mit der schophar parallel gebraucht.

Dem Posaunentag nun wurde der Name „Lärm-Tag" „jom theruah" (Num. 29, 1) und „schabbathon sikron theruah" (Lev. 23, 24) beigelegt, weil das gewöhnliche thakah der Posaune, mit welchem alle Festtage eingeblasen wurden (Num. 10, 10), hier zu einem theruah sich potenzirte. Der Grund dieser Steigerung war die Wichtigkeit des siebenten Monats, dessen Heiligkeit schon an seinem ersten Tage den Kindern Israel ins Gedächtniß geblasen werden sollte. Die Heiligkeit des Tages erforderte, daß außer dem gewöhnlichen Tagesopfer und dem gewöhnlichen Neumondsopfer noch ein drittes Opfer, bestehend aus Einem Farren, einem Widder und sieben jährigen Lämmern zum Brandopfer, nebst ihren Speisopfern, und einem Ziegenbock als Sündopfer, also ein vollständiges Festtagsopfer dargebracht wurde (Num. 29, 1—6).

§. 221. Das Sabbathjahr.

Für das nächst höhere Zeitmaaß fand die Sabbath-Idee ihren Ausdruck in dem Sabbath-Jahr (Ex. 23, 10. 11; Lev. 25, 1—7; Deut. 15, 1—3; C. 31, 9—13), welches dem Lande eine Jahresruhe nach sechs Arbeitsjahren gewährt.

Ganz flach ist die Deutung des Sabbathjahrs als eines Brach-Jahrs, in dem der Acker sich erholen soll. Aber auch die Auffassung von Kurtz (296): „Die Grundidee des schabath als des Feiernden bleibt dieselbe, nur das Subject, für das er ein sabath ist, wechselt; beim Tagessabbath ist es der Mensch, oder das Vieh, welche nach sechs Arbeitsepochen während der siebenten ruhen und feiern sollen — beim Jahressabbath ist dagegen der Acker der Ruhende, denn was für Menschen und Vieh ein

Zeitraum von Tag und Nacht, das ist für den Acker der Zeitraum eines Jahres mit Sommer und Winter; — beim Jahrwochensabbath endlich ist es der durch die Erwerbthätigkeit in der vergangenen Jubelperiode alterirte Besitzstand, der aus der Bewegung wieder zur Ruhe, d. h. vom fremden Besitzer wieder zu dem ursprünglichen Besitzer zurückkehrt", geht auf den tiefen Kern dieses Gebots nicht ein, welches eben nicht blos eine Ruhe der Recreation sondern auch eine positive Heiligung in Gott bezweckt. Allerdings ist zunächst das Land Subject der Sabbathfeier, wie dies (Lev. 25, 5) ausdrücklich gesagt ist, das Land solle auch seinen Sabbath haben; aber nicht das Land als fruchtbringender Boden allein, sondern das Land als geographisches Substrat des Gottesstaats und also nicht das Land allein, sondern das Land mit Einschluß seiner sämmtlichen Bewohner. Darum bleibt das Sabbathsgesetz in Bezug auf den Landessabbath keineswegs bei dem bloßen Gebot der Ruhe stehen, sondern verfügt auch über dasjenige, was das Land aus freien Stücken erarbeitet, und ordnet zugleich eine Erinnerung an, daß das Volk des Landes Gottes Volk sei. Die beherrschenden Ideen des Sabbathjahres also sind 1) daß das Land seine Ruhe und seinen Sabbath darin haben soll, daß es nicht wie gewöhnlich besäet und abgeerndtet wird (Lev. 25, 4); als solches heißt das Jahr ein schenath schabbathon laarez (V. 5) „Sabbathjahr für das Land"; 2) daß in dem Lande die Einforderung aller Schulden unterbleiben soll, sowohl der Schulden, die der Acker seinem Eigenthümer (Ex. 23, 11), als derer, die der Schuldner seinem Gläubiger und der Leibeigene seinem Herrn schuldet (Deut. 15, 1—18). Von dieser Freilassung hieß das Jahr shenath haschmittah „Erlaßjahr" (V. 9). Diese Freilassung der Schulden darf (nach V. 7—11) keineswegs so gedeutet werden, als ob die Schuldzahlung nur sistirt sei für dieses Jahr; oder als ob nur aus dem Grunde, weil der Schuldner in diesem Jahr nichts vom Lande erwerben konnte, die Rückzahlung sistirt worden sei; denn nicht blos die Schulden der Ackerbesitzer, sondern alle Schulden sollten in dem Jahr erlassen werden, und wenn jemand sich selbst dem anderen zum Eigenthum verkauft hatte, so mußte er im Sabbathjahr ebenfalls freigegeben werden. Die ursprüngliche Sabbathidee der Ruhe steigert sich also hier zu der Idee von der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes, an die jeder Israelit auf Grund der Erlösung aus dem Diensthause Egypten ein Anrecht hatte (V. 15). Deshalb durfte der entlassene Knecht auch nicht leer ausgehen, sondern trug, wie Israel aus Egyptenland, den Lohn seiner Dienstarbeit von Gottes wegen mit sich

fort (V. 13. 14). Das ist eine Sabbathfeier, deren Subject nicht das Land, sondern das heilige Volk selbst war.

An dieser Freilassung nahm aber dann freilich auch das Land selbst Theil, indem es nicht trug, was es durch die Herrschaft des Menschen gezwungen (Lev. 25, 3. 4) bringen sollte, sondern was es nach seinem freien Willen (V. 5) von selbst erzeugte. Und die also in Freiheit erzeugte Frucht des Landes war dann auch freies Eigenthum aller Bewohner des Landes. Sämmtliche Schranken des Besitzstandes wurden in Bezug auf den Acker jetzt niedergerissen; an den freigewachsenen Früchten des Sabbathjahrs hatte der Besitzer des Stückes Land nicht mehr Anrecht, als der Nichtbesitzer; der Israelit nicht mehr als der Fremdling; der Mensch nicht mehr als das Vieh, und das Vieh nicht mehr als das Wild auf dem Felde (Ex. 23, 11; Lev. 25, 5—7). Die kühnsten Träume des Communismus und Socialismus werden durch die Gnade des Sabbathsjahrs überboten; denn dasselbe war ein weissagendes Vorbild auf „die herrliche Freiheit der Kinder Gottes", an der auch die „seufzende Creatur" ihren Antheil hat (Röm. 8). 3) Aber alle diese Herrlichkeit erwächst nur auf dem Grunde der Bundesgnade Gottes, vermöge derer Canaan ein heiliges Land, Gottes spezielles Eigenthum (Lev. 25, 23), die Stätte des Reiches Gottes auf Erden ist. Darum mußte auch zum Schluß des Sabbathjahrs in dem Feste, welches, wie wir lasen, den Gipfelpunkt und Abschluß des ganzen Jahres-Festkreises bildet, vor der feierlichen Festversammlung, vor Männern, Weibern, Kindern und Fremdlingen das Gesetz Gottes, das Reichsgrundgesetz des Landes feierlichst zum Zeugniß verlesen werden (Deut. 31, 9—13).

§. 222. Das Jubeljahr.

Den abschließenden Gipfelpunkt der Sabbathidee bildete das auf je 7 Sabbathjahre folgende Jahr, das je funfzigste, das Jubeljahr (Lev. 25, 8—55; 27, 17—24; Num. 36, 4). Dasselbe ist nichts weniger als eine bloße „Wiederherstellung des Besitzstandes" (Kurtz 296), sondern es ist zunächst ein Sabbath- und Erlaßjahr, wie jedes siebente Jahr, wenigstens so weit dies die Ruhe des Landes (Lev. 25, 11—12), und auch das Verhältniß des leibeigenen Knechtes zu seinem Herrn (V. 39—43) betrifft. Darüber hinaus aber ist es eine heilige Wiederherstellung, aber keineswegs bloß des Besitzthums*), sondern der heiligen

*) Ja, nicht einmal alles Besitzthums; denn war dies Besitzthum ein Haus, so konnte es unter Umständen in den Händen des neuen Besitzers

Ordnungen, nach denen Jehovah, der Grundherr des Landes, seinem Volke das heilige Land zum Genuß gegeben hat. Deshalb soll in diesem Jahre der Israelit nicht bloß zu seiner „Habe", sondern auch zu seinem „Geschlecht" wieder zurückkehren (Lev. 25, 10. 41). Denn das Land ist und bleibt Gottes Land, und das Volk ist und bleibt Gottes Volk (V. 23. 55), und als solches bleiben beide den Ordnungen Gottes allein unterworfen. Und diese Ordnungen, wenngleich sie auch eine Zeit lang durch der Menschen Treiben und Unternehmen gestört werden, sollen doch immer das Grundgesetz des heiligen Landes bilden, und sollen mit souveräner Majestät über der Menschen Thun erhaben bleiben. Das Jubeljahr stellt daher die ἀποκατάστασις πάντων von Acta 3, 21 dar. Als funfzigstes Jahr (Lev. 25, 3), das der Sabbatherfülle (V. 8) erst folgt, trägt das Jahr eschatologischen Charakter, und weist weissagend in die Ewigkeit hinaus, in welcher durch die παλιγγενεσία (Matth. 19, 28) der neue Himmel und die neue Erde hergestellt werden wird, in welchen alle Spuren sündigen Eingreifens der Menschen in die göttliche Ordnung verwischt sein werden. Darum wird es auch, gleich dem heiligen Festmonat, durch eine theruah, ein lautes Blasen mit den Jubel-Posaunen (Joh. 6, 5), welches*) dem Jahre den Namen gegeben hat (Lev. 25, 19), eröffnet. Die Rückkehr aller Creatur zu ihrem Gott, und die Wiederherstellung aller gestörten Ordnungen der Creatur in ihrem Gott, ist also der Charakter dieses Jahres, der höchsten Gipfelung der Sabbathidee. So ist es eine Weissagung auf das „angenehme Jahr des Herrn" (Jes. 61, 2; Luc. 4 19), welches Christus durch seine Erlösung beginnen sollte, in welchem aller Creatur eine völlige Freiheit gegeben ist, und kein Mann noch Weib, Knecht noch Freier, sondern allzumahl einer in Christo sein wird (Gal. 3, 26 folg.).

---

bleiben, V. 29—31; und selbst der Landbesitz konnte unter Umständen für immer aus den Händen des ursprünglichen Erbbesitzers entlassen werden, Lev. 27, 21.

*) Wenn man nicht, wie die LXX ἔτους τῆς ἀφέσεως, der Ableitung von jabal, das im hiphil die Bedeutung „Bringen", vielleicht Wiederbringen hat, den Vorzug giebt.

Viertes Kapitel.

Die Gipfelung der Feiertage im großen Versöhnungstage.

§. 223. Die Festopfer des Versöhnungstages.

Wie die Mannigfaltigkeit in den Satzungen der Thora, was Personen, Orte, Opfer betrifft, überall in eine einheitliche Spitze ausmündet, so auch die Mannigfaltigkeit der Feiertage in dem Einen großen Versöhnungstag. Derselbe ist zugleich höchste Erfüllung der Sabbathidee; darum heißt er auch Sabbath sabbathon, — und auch höchste Erfüllung der Festtagsidee, darum wird er auch außer seinem gewöhnlichen Tagesopfer, und dem eigentlichen großen Versöhnungssündopfer, durch ein einfaches, aber volles Festopfer von einem Farren,*) einem Widder und sieben Lämmern, nebst zugehörenden Speisopfern, und durch ein dieser Opferhandlung zu Grunde gelegtes eigenes Sündopfer eines Ziegenbockes (Num. 29, 7—11) gekennzeichnet. Der Erfüllung des Sabbaths entsprechend fällt er in den Sabbathmonat, der Erfüllung aller Zeit entsprechend auf den zehnten Tag des Monats, weil zehn die Zeit der Fülle ist. Die spezielle Festidee dieses Tages haben wir bereits oben (§. 125 f.) dargestellt. Hier bleibt uns nur noch übrig zu bemerken, wie dieser Tag aus den schwindelnden Höhen der eschatologischen Freiheit und Herrlichkeit, die doch einmal für diese Erde unerreichbar, Gegenstand unserer Sehnsucht und Hoffnung bleiben müssen, in die nüchterne reale Wirklichkeit zurückführt, und kund giebt, daß auf Erden die Grundlage aller himmlischen Güter allzeit die Vergebung der Sünden bleibt, und wie daher die Rechtfertigung aus dem Glauben allein allen Opfercultus beherrscht.

---

*) Auch anstatt der sonstigen zwei Farren des Festopfers ist hier nur einer angeordnet, um die einheitliche Gipfelung auch beim Brandopfer zur Erscheinung zu bringen.

Dritter Abschnitt.

Die geschichtliche Entwickelung des Opfercultus von Mose bis auf Johannes den Täufer.

Erstes Kapitel.

Die Zeit der vollen Geltung der Thora.

§. 224. Vorbemerkung.

Die Thora hat uns in wunderbarer Schönheit und Vollständigkeit das Bild entrollt, in welchem Gott der Herr die vor Grundlegung der Welt vom Vater beschlossene, und in der Fülle der Zeit durch Christum vollzogene ewige Heils- und Gnadenordnung, wie unter einem Nebelschleier verborgen, als Schattenriß seinem Volke Israel übergab. Das Volk Gottes sollte nun, als Hüter der göttlichen Geheimnisse, diese Offenbarungen, wenn auch zunächst nicht mit klarem Verständniß erfaßt, bewahren, damit es, durch das immer heller leuchtende prophetische Licht auf Grund dieser Ur-Offenbarungen für Christum vorbereitet würde. Es bleibt uns in diesem Abschnitt die Aufgabe, zu betrachten, wie die Thora des Moses während des geschichtlichen Zeitraumes, den das alte Testament beschreibt, in dem Volke Israel wirklich gelebt hat. Wir bemerken hierbei zum Voraus, daß die kritischen Zweifel, welche das Entstehen der Thora in die Zeiten des Josia verweisen, in unseren Augen so wenig begründet erscheinen, und an so krassen Selbstwidersprüchen und so lückenhaften und oberflächlichen Argumentationen laboriren, daß wir durch dieselben unbeirrt unseren Gang durch die Schriften des alten Testamentes nehmen werden. Denn was soll man doch von einer Beweisführung sagen, die z. B. fast in einem Athem die scheinbar freiere Stellung, die in den Psalmen Davids und den älteren Propheten zu den Aussprüchen des Gesetzes genom-

men wird, als Beweis benutzt einmal dafür, daß hier eine auf die frühere starre Buchstabensatzung gefolgte Reaktion von freieren sittlichen Ideen vorliege, — und dann doch wiederum das eigentliche Entstehen dieser sogenannten starren Buchstabensatzungen Jahrhunderte lang später datirt, als jene sogenannte Reaktion gegen dieselbe? Was soll man von der Wissenschaftlichkeit einer Kritik halten, die nachdem sie willkührlich und ohne genügenden Nachweis gewisse Sprachformen und Anschauungen in irgend ein späteres Zeitalter verlegt hat, hernach da, wo sie diesen selben Sprachformen und Anschauungen in älteren Büchern begegnet, sie eben so willkührlich als Beweise benutzt, daß auch diese älteren Bücher viel jüngeren Datums sein müssen, und da, wo die handgreiflichsten Beweise des Gegentheils*) vorliegen, zu dem verzweifelten Auskunftsmittel greift, es seien jene Sprachformen und Anschauungen nur durch Interpolation in die älteren Urkunden hineingetragen? Da ein spezielleres Eingehen auf jene Kritik, die wir in den meisten Fällen als eine Afterkritik kennen gelernt haben, die Grenzen unserer Arbeit überschreiten würde, so begnügen wir uns hier mit der Angabe, daß wir in der Regel davon ausgehen, daß die betreffenden Urkunden authentische Nachrichten über die Zeit, die sie beschreiben, uns darbieten, und daß nur wirklich zwingende Gründe uns bewegen könnten, von diesem Canon abzugehen.

Außerdem müssen wir im Voraus bemerken, daß, da das Hauptgewicht unserer Arbeit in der Hinzeichnung der mosaischen Opferordnung, so wie ihrer Erfüllung im neuen Testament beruht, wir in Bezug auf die Darstellung der nachfolgenden Geschichts-Darstellung, uns auf eine in leichten Linien gezogene Skizze beschränken werden, damit nicht der Umfang unserer Arbeit ungebührlich anwachse.

§. 225. Die Zeit des Josua.

Die Nachrichten über die Zeit des Josua sind für die Geschichte des Opfers insofern von der größten Wichtigkeit, als sie den unumstößlichen Beweis liefern, daß bereits unmittelbar nach Moses die gesammte Opferthora nicht bloß bekannt, sondern auch die Grundlage des israelitischen Volkslebens gewesen ist.

Nicht nur schärft der Herr dem Josua ein (C. 1, 7), daß er alles thun solle „nach dem Gesetz, das ihm Moses geboten habe", und daß er nicht zur Rechten, noch zur Linken davon

*) Z. B. sichtlich urkundliche Nachrichten von Namen, die später in der Geschichte erloschen sind.

weichen möge, nicht nur befiehlt Josua vor seinem Tode den Aeltesten, daß sie „auch ferner wandeln sollten nach dem Gebot und Gesetz, das Moses ihnen befohlen habe", sondern sowohl der Herr selbst verweist den Josua (C. 1, 8) ausdrücklich auf das „Buch des Gesetzes", das er nicht von seinem Munde kommen lassen, sondern Tag und Nacht betrachten solle, um alles zu thun, was darin geschrieben stehe, als auch Josua seinerseits befiehlt bei seinem Tode den Kindern Israel (23, 6), alles zu thun, was im Gesetzbuch Mosis geschrieben stehe (kol hakkatub besepher thorath Mosche); es gab also schon eine in sich abgeschlossene sepher thorath Mosche, welche Josua durch selbst hinzugefügte Nachträge nur vervollständigte (24, 26).

Das erste, was Josua that nach Beschreitung des heiligen Landes, war daher die Ergänzung derjenigen heiligen Bundeshandlungen, welche in der Wüste dem Volke um seines Unglaubens und seiner Herzenshärtigkeit willen entzogen waren. Er reinigt sie durch die Beschneidung und vollzieht an ihnen die sakramentliche Gottesthat, durch welche sie aus den übrigen Völkern abgesondert werden (C. 5, 2, cf. V. 5). Obschon er das ganze Volk, wie Sichems Beispiel bekundet, durch diese Handlung für einige Tage kampfesunfähig macht, so überwiegt doch sein Glaube; denn die Kraft des Volkes beruhte ja darauf, daß sie Gottes versiegelte Kämpferschaar waren, von denen die Schande Egyptens abgewandt worden ist (V. 9). Und unmittelbar an dieses erste Sakrament schloß sich die bundstiftende Passah-Handlung an (C. 5, 10), mit dem vom Moses vorgeschriebenen Fest der süßen Brode.

Nun weiß Israel als Gottes Volk, daß Gott mitten unter ihnen ist (C. 3, 10); ja sie sind so sehr auf dieses unmittelbare Wohnen Gottes unter seinem Volke angewiesen, daß der Herr da, wo ein Bann unter Israel ist, keine schärfere Drohung kennt, als ihnen diese unmittelbare Gnadennähe zu entziehen (C. 7, 12). Wo sie aber in die Gegenwart Gottes treten sollen, da bedürfen sie, — wie dies ja auch das Gesetz Mosis vorschreibt — einer besonderen Heiligung (C. 3, 5; 7, 13). Der Vermittler dieser heiligen Gnadennähe ist, ganz in Uebereinstimmung mit der Thora, die Bundeslade, welche, — wie früher die Wolken- und Feuersäule, nunmehr das Panier ist, dem das Volk folgt; und durch deren Hülfe sie den Jordan durchschreiten (3, 3 f.) und die festen Mauern Jericho's überwältigen (6, 11).

In einer großen Menge von Einzelfällen geht Josua auf die speziellsten Bestimmungen des Moses und der Thora zurück; er thut z. B. den Erbtöchtern Zelaphehad (17, 3), die sich auf Mosis Anordnung berufen (V. 4) in Gemäßheit der Vorschriften

von Num. 27, 1 f.; 36, 6; er sondert die Freistädte aus „in Gemäßheit dessen, davon ich durch Moses euch gesagt habe", Joh. 20, 2, cf. Num. 35, 6 f.; Deut. 19, 2 f.; er giebt den zwei und einhalb Stämmen ihre Erbsitze jenseits des Jordan (22, 2) in Gemäßheit des Spezialbefehls Mose (Deut. 3, 18; Num. 32, 20); er vollzieht die Feier auf Ebal (8, 30), ganz entsprechend den Anordnungen Mosis (Deut. 27 f.); er verfährt mit dem Verbannten (6, 18) durchaus nach den Vorschriften von Deut. 13, 17; Lev. 27, 28; Num. 31, 22 f., 54; — und bestraft die Abweichung von diesem Gesetz an Achan mit dem Tode (7, 1 f.). In Bezug auf die Versorgung der Leviten begegnen wir genau denselben Ausdrücken, welche die Thora gebraucht, z. B. „die Leviten erhielten kein Erbtheil, denn „die ische jehovah elohe jisrael sind ihr Erbtheil", „wie der Herr zu ihnen geredet hat" (13, 14); „dem Stamm Levi gab Mose kein Erbtheil; denn der Herr, der Gott Israel ist ihr Erbtheil, wie er ihnen geredet hat" (13, 33; vgl. 14, 3. 4; Num. 18, 20 f.; Deut. 10, 9; 12, 12; 18, 1 f.); „die Leviten haben kein Theil unter euch, denn das Priesterthum des Herrn ist ihr Erbtheil" (E. 18, 7).

Dem entsprechend sehen wir den Opfercultus unter Josua durchaus den mosaischen Vorschriften gemäß. Bevor die Bundeslade einen festen Sitz gewonnen hat, kann Josua noch auf dem Berge Ebal einen Altar bauen und auf demselben Brandopfer und Dankopfer bringen (8, 30). Dann aber, als die Bundeslade mit ihrem Zelt zu Silo einen festen Wohnsitz gefunden hat (E. 18, 1), dürfen nur noch auf dem Altar, der vor der „Wohnung" Gottes steht, Opfer gebracht werden (22, 29). Für den täglichen Gottesdienst in dem ganzen großen Umfange der mosaischen Opfervorschriften wird die ganze Einwohnerschaft Gibeon's bestimmt zu Holzhauern und Wasserträgern für das „Haus Gottes" (9, 21) und für den „Altar des Herren" (V. 27), der nur als ein einiger überhaupt gedacht wird, und vor welchem deshalb in Silo die Versammlung der Gemeinde zu allen wichtigen Angelegenheiten zusammen kommt (21, 1). Und so wie die Steinhaufen im Jordan (4, 7. 9) und bei Gilgal (V. 22) nur Gedächtnißmaale waren, so ergrimmt ganz Israel bei dem bloßen Gedanken, daß die drittehalb Stämme, da sie an ihren Grenzen einen misbeach gadol lemar'eh, einen Altar stattlich anzusehen, errichten, etwa die Absicht haben könnten, neben dem vor dem Gnadenstuhl stehenden Altar noch einen zweiten zu stiften. Zum Streit gerüstet, bereit, lieber die Bruderstämme zu vernichten, als ihnen eine solche Abweichung von dem Central-

gesetz der Thora zu gestatten, sagen sie zu ihnen: „Wie versündiget ihr euch also an dem Gott Israels, daß ihr euch kehret von dem Herrn, daß ihr euch „einen Altar bauet, daß ihr abfallet von dem Herrn" (V. 22, 16) — „einen Altar außer dem Altar des Herrn unseres Gottes" (V. 19); sie vergleichen diesen Frevel mit dem vor Baal Peor (V. 17) und dem des Achan (20), obgleich sie die Vermuthung des Götzendienstes gar nicht haben, sondern nur voraussetzen, jene hätten auf einem besonderen Altar Gott dienen wollen. Noch bezeichnender ist die Rechtfertigung der Beschuldigten: „So wir darum den Altar gebaut haben, daß wir uns von dem Herrn wenden wollten, Brandopfer oder Speisopfer und Dankopfer darauf zu thun dem Herren (olah, minchah, und sibche schelamim), so fordere es". Also nicht einmal dem Herrn wollen sie darauf Opfer bringen; der Altar sei nicht zur olah und sebach, sondern zum Zeugniß, daß sie auch zu Israel gehörten, und „vor dem Herrn", d. h. also vor der Bundeslade, ihren Dienst thun wollten mit oloth, sibche und schelamim (V. 23); nur „vor dem Altar, der vor seiner Wohnung steht, wollen wir ihm bringen Brandopfer, Speisopfer und Dankopfer".

Kann es deutlichere Zeugnisse geben, als die vorliegenden, um zu erhärten, daß zu Josua's Zeiten die mosaische Opferthora mit Dankopfer, Speisopfer, Brandopfer in vollständigem Gebrauch gewesen ist unter Israel? —

Zweites Kapitel.

Die Zeit der Destruktion des mosaischen Cultus.

§. 226. Die Zeit der Richter.

Ein durchaus anderes Bild von dem in Israel bestehenden gottesdienstlichen Leben gewährt uns das Buch der Richter. Das Gesetz des Moses liegt den damaligen Zuständen so wenig zu Grunde, daß auf den ersten Anblick die Vermuthung derer gegründet scheint, die behaupten, es könne zu jener Zeit noch gar nicht existirt haben. Und doch ist diese Vermuthung falsch, und das Buch der Richter selbst giebt hinlängliche Beweise des Gegentheils, so wie hinlängliche Erklärungsgründe für die Vergessenheit des Gesetzes in jener Periode.

Zunächst begegnen wir im Buch der Richter dem mit dem

Ergebniß des vorigen Paragraphen völlig übereinstimmenden positiven Zeugniß, daß während der Lebzeiten Josua das Volk wirklich dem Herrn treu und gehorsam gewesen sei, d. h. dessen Gebote befolgt habe (Richt. 2, 7); ihre erste gemeinsame That nach Josua's Tode ist also auch, daß sie den Herrn bestimmen lassen, wer der Anführer in den ferneren Kriegen sein solle (Richt. 1, 1). Die Stiftshütte finden wir daher auch im Anfange dieser Periode da, wo sie bei Josua's Tode war, zu Silo (18, 31), ja wir finden Silo selbst so sehr als eine Art Nationalmittelpunkt, daß bei einem Jahresfest Israeliten aus allen Stämmen dort zusammen zu kommen pflegen zu gemeinsamer Freude (21, 19).

Aber schon in der nächstfolgenden Generation, als Pinehas, der Sohn Eleasars, Aaron's Sohn, Priester war, der „vor dem Herrn stand", müssen großartige Erschütterungen vorgegangen gewesen sein; denn zu seiner Zeit war die Lade Gottes von Silo nach Mizpe gebracht (20, 2. 27); freilich immer noch als Mittelpunkt gemeinsamen Gottesdienstes; denn ganz Israel zieht dorthin, um den Herrn zu fragen (V. 23), fastet dort vor der Lade, und bringt Brandopfer und Dankopfer (26). Bei einer ähnlichen Gelegenheit kurz zuvor ist die Lade zu Bethel (C. 18, 1; 20, 18). Aber auch dort finden wir noch das Volk Israel im Ganzen und Großen gehorsam. Zwar war im Stamm Benjamin eine scheußliche That begangen, aber es ist doch noch so viel sittlicher Ernst in den übrigen Stämmen, daß sie sich aufmachen „wie Ein Mann", um den Frevel zu rächen (20, 11), und daß sie dann erst den Herrn fragen, ehe sie ausziehen (20, 23), und daß sie als Gesammtheit den Herrn ehren mit Brandopfern und Dankopfern (20, 26; 21, 4).

Aber wenn schon diese Nachrichten uns den Beweis liefern, daß der Abfall nach Josua's Tode nicht urplötzlich hereingebrochen ist, so sind sie doch nur wie die letzten glimmenden Funken eines erlöschenden Feuers. Sofort an Josua's Tod knüpften sich auch die ersten Anfänge eines tiefgreifenden Abfalls (2, 11), zu dem der Grund theilweis schon bei Josua's Lebzeiten dadurch gelegt war, daß die Ausrottung der Cananiter in so unvollständiger Weise vollzogen war. Denn da nun die Cananiter mitten unter den Israeliten wohnten, geschah es hier und da, daß sie Freundschaft miteinander schlossen, und durch gegenseitige Ehebündnisse sich so verschwägerten (3, 6), daß Israel Wohlgefallen fand an dem Götzendienst der heidnischen Weiber, ja daß nur in einzelnen Landstrichen die Israeliten die Herrschenden blieben, während sie in anderen nicht blos den Cananitern zinsbar wurden, son-

dern auch vor ihnen in die Klüfte der Gebirge sich flüchten mußten. Bei dieser allgemeinen Auflösung des Bandes, welches die Stämme Israels unter einander verknüpfte, war es nur zu leicht erklärlich, daß die Bundeslade nicht an einem bestimmten Orte sicher bleiben konnte, sondern von Ort zu Ort wanderte; und bei der inneren Auflösung Israels, da sie den Herrn ihrer Väter, Gott, verließen (2, 11) und dem Baalim nachfolgten und der Astaroth (V. 13), und allen möglichen Göttern der Syrer, Sidonier, Moabiter, Ammoniter, Philister dienten (10, 6), war es ja auch nicht anders möglich, als daß die Israeliten allmählig von dem durch Moses geordneten Gottesdienst auch die letzte Spur verloren. Als Abfall von dem, was der Herr durch Moses befohlen hatte, wird dieser Zustand direkt bezeichnet C. 2, 16. 17: „sie wichen von dem Wege, da ihre Väter auf gegangen waren, des Herrn Geboten zu gehorchen, und thaten nicht wie dieselben" und V. 19—21: „Weil das Volk meinen Bund übertreten hat, den ich ihren Vätern geboten habe, und gehorchten meiner Stimme nicht, so will ich hinfort die Heiden nicht vertreiben, die Josua gelassen, da er starb". Diese Zeit wird von der Urkunde selbst als eine solche bezeichnet, „da kein König im Lande war", und „da that ein Jeder in Israel, was ihm recht däuchte" (81, 1; 17, 6; 19, 1; 21, 25).

Der Herr läßt es freilich an seinen Mahnungen nicht fehlen (2, 1) und erinnert Israel an den Bund, in dem sie ständen (V. 19); an die wunderbare Rettung aus dem egyptischen Diensthause (6, 8). Diese Mahnungen machen auch in der ersten Zeit noch Eindruck, daß sie umkehren und weinen und opfern (2, 5). Aber allmählich verhärtete sich Israel in dem Maße, daß der Herr zur Strafe den Feinden über sie eine solche Gewalt gab (2, 11; 3, 6. 7 f.), daß in dieser Zeit auch die letzten Reste einer gemeinsamen Gottesverehrung untergehen mußten.

Die Bundesgnade des Herrn war zwar so stark, daß er, so oft Israel zum Herrn schrie (3, 15; 6, 6; 10, 10), Richter sandte, die ihnen äußerlich halfen. Aber so wie nicht einmal von allen Richtern es bekannt wird, daß sie dem Herrn Treue gehalten haben, so wird im Gegentheil berichtet, daß selbst nicht während der Lebzeiten der einzelnen Richter die Kinder Israel von ihren Sündenwegen abließen (2, 16), während der Tod eines Richters (V. 19) jedesmal das Signal zu einem noch völligeren Abfall wurde, so daß der Herr sich genöthigt sah, seine Strafen beständig zu schärfen und den Feinden des Volkes je mehr und mehr Raum zu gewähren.

Auf einer solchen Geschichtsunterlage läßt sich freilich kein

geordneter Gottesdienst nach den Satzungen der Thora erwarten; es war vielmehr natürlich, daß alles, was in demselben auf gemeinsamen Dienst des Volkes angelegt war, cessirte und im Laufe der Jahre und Jahrhunderte in Vergessenheit gerieth, und daß schließlich nur noch hier und dort traditionell einzelne Spuren übrig blieben, die daran erinnerten, daß einmal die Thora in allgemeiner Geltung und Uebung gewesen war.

Solchen Spuren begegnen wir aber vielfach im Buch der Richter; z. B. wenn Deborah an das Erbeben des Sinai vor dem Herrn gedenkt in ihrem Liede (5, 4), oder wenn Gideon nicht zugeben will, daß ein anderer, als der Herr selbst, König über Israel sei (8, 23), oder wenn die Aeltesten dem Jephtha „beim Herrn" schwören (11, 10), oder wenn der fromme Manoah nicht unterläßt, seinem Brandopfer die in der Thora vorgeschriebene Minchah zuzufügen (13, 19), oder wenn wir die Nasiräatsvorschriften aus Num. 6, 4 in Bezug auf Simson völlig beobachtet finden (13, 5 f.), oder wenn Manoah den Tod fürchtet (13, 22), weil er den Herrn gesehen habe (vgl. Ex. 33, 20; 20, 19; Deut. 5, 24; 4, 33); wenn Simson weiß, daß in den Haarlocken seines Nasiräats der besondere Sitz göttlichen Segens ist (16, 13), oder wenn Micha sich seinen, obgleich wider Gottesordnung erwählten Priester durch „Händefüllen" einweiht (17, 5. 12), oder wenn er dem Leviten vor seinem Sohne den Vorzug in der Priesterschaft zuerkennt, weil ja dem Stamme Levi die Priesterschaft zugehörte (17, 10), oder wenn in der Geschichte der Ruth das Leviratsgesetz (2, 20; 4, 4) genau nach den Vorschriften der Thora gehandhabt wird (cf. Lev. 25, 25 f.; Deut. 25, 5 f.), oder wenn die Vorschriften in Bezug auf das Aehrenlesen der Armen in voller Kraft sind (Ruth. 2, 2; cf. Lev. 19, 9; 23, 22. 29; Deut. 24, 19).

Weit entfernt also, gegenüber den Abweichungen von den Vorschriften Mosis in der Richterzeit zuzugestehen, daß der Erlaß der Thora erst einer viel späteren Zeit angehöre, müssen wir im Gegentheil behaupten, daß die Thora durchaus tief in das Volksleben zu Josua's Zeit eingewurzelt gewesen sein muß, da selbst nach einer mehrhundertjährigen Zeit von so tief einschneidenden Zerrüttungen so viele Ueberreste aus den mosaischen Satzungen im Volke traditionell sich erhalten konnten.

Ganz natürlich und selbstverständlich aber ist es, daß unter solchen Umständen, — während ein geordneter Gottesdienst bei der Stiftshütte gar nicht möglich war, auch in den einzelnen Opferhandlungen, welche das Buch der Richter berichtet, Abwei-

chungen von der Thora gefunden werden. Zu einer Zeit, wo „ein Jeder thut, was ihm recht däucht", weil kein König im Lande ist, und wo die Cananiter, große Landstrecken mitten im Lande beherrschend, einen einheitlichen Cultus des ganzen Volkes zur Unmöglichkeit machen, da hilft sich auch jeder fromme Israelit mit seinem Opfer, so gut es gehen will, da kein geordneter Cultus im Lande ist. So erklärt sich Micha's wunderliche Verirrung mit dem selbstgemachten Heiligthum (17, 3. 4 f.), die nicht ohne ernste Strafe des Herrn bleibt. So erklären sich auch die Abweichungen des Gideon von der vorgeschriebenen Opferordnung (6, 18), die der Herr selbst, durch seine Anwesenheit den Altar heiligend, ja selbst Priesteramt verrichtend, in Gnaden annimmt, um des Glaubens Gideon's willen (6, 24. 25 f.), während der offenbare Götzendienst, den der schwache Gideon mit seinem Ephod treibt (8, 24), sehr herbe Strafgerichte des Herrn über sein ganzes Haus nach sich zieht. Ob wir unter Jephthas Gelübde (11, 30) ein wirkliches Menschenopfer oder eine Weihung seiner Tochter zu jungfräulichem Dienst vor dem Herrn zu verstehen haben, läßt sich nach den vorliegenden Geschichtsdaten nicht mit Sicherheit bestimmen. Wir unsererseits sind geneigt, der von Hengstenberg in seinen Beiträgen gegebenen Beweisführung beizupflichten, und im Gegensatz zu den altkirchlichen Lehrern hier nur eine Weihung zur Jungfrauschaft anzunehmen. Aber selbst wenn Jephtha, in Uebereinstimmung mit der Rohheit der Zeit, der er angehörte, und die er theilte, wirklich ein Menschenopfer gebracht hätte, so wäre auch dies noch kein Beweis dafür, daß die Thora damals noch nicht hätte erlassen sein können; es wäre doch nur ein Beweis dafür, daß Jephtha — dessen Leben ohnehin durch Züge hervorragender Rohheit gekennzeichnet ist — eben dadurch, daß der Herr ihn einmal gewürdiget hat, sein Volk durch ihn zu erretten, gerade noch kein Heiliger geworden ist, sondern — ähnlich wie Simson — mancherlei gethan hat, was mit dem Gesetz Gottes in Widerspruch stand.

Jedenfalls aber ergiebt eine sorgsame Vergleichung aller betreffenden Aussprüche des Buches der Richter das Resultat, daß die Opferthora, die unter Josua in voller Uebung gewesen war, im Anfange der Richterperiode ebenfalls noch in Kraft gefunden wird, daß sie aber unter der entsetzlichen bürgerlichen und religiösen Zerrüttung der Richterperiode allmählig in Vergessenheit gerieth, doch so, daß einzelne Bestimmungen derselben selbst Jahrhunderte lang währende Störungen traditionell überdauerten, —

und daß namentlich gegen das Ende der Richterperiode bereits das Beispiel des frommen Manoah eine sichtliche Umkehr zu den Formen der Thora erkennen läßt.

§. 227. Die Zeit des Eli.

Die Zeitperiode des Samuel trägt an ihrem Anfange ein dem Ende der Richterperiode durchaus entsprechendes Gepräge. Das Volk begann sich von seiner wüsten Entartung zu sammeln und auf sein Bundesverhältniß zu Gott zu besinnen. Wir finden in Silo Hütte und Bundeslade miteinander, und bei beiden einen den mosaischen Vorschriften entsprechenden jährlichen Gottesdienst (1 Sam. 1; V. 3. 4. 7. 21; 2, 19); der oberste Priester Eli war zugleich Richter, und hatte vielleicht gerade durch diese seine richterliche Stellung den ersten Anstoß zu der Wiederherstellung des Gottesdienstes gegeben. Zwar war er nicht seiner Geburt nach der rechtmäßige Hohepriester; er war aus der Linie des Ithamar (cf. 1 Chron. 25, 3; 1 Kön. 2, 27; 1 Chron. 30, 22; 7, 50. 53), weil die erstgeborene Linie des Eleasar in der allgemeinen Zerrüttung der Richterperiode durch nicht näher berichtete Umstände von ihrer Würde verdrängt worden war. Aber er verwaltete doch wenigstens wiederum das Hohepriesterthum in ordentlichem Dienst. Spuren davon, daß bei diesem Dienst die Vorschriften der mosaischen Opferthora normgebend waren, finden wir z. B. darin, daß Elkana's Dankopfer, von welchem er den Seinigen zur Opfermahlzeit die vorgeschriebenen Stücke austheilt, durchaus in den mosaischen Formen sich bewegt (C. 1, 4 f.), daß man auch die üblichen Trankopfer brachte (V. 24), daß die Nasiräatsvorschriften in regelmäßiger Uebung waren (V. 11 f.), daß ganz entsprechend der Vorschrift 2 Mos. 38, 8 auch Weiber als Thürhüterinnen dienen (C. 2, 23), daß sebach und minchah den Complex der Opfer bezeichnen (3, 14), daß die Bundeslade bezeichnet wird als „die Lade des Bundes des Herrn Zebaoth, der über den Cherubim sitzt" (4, V. 2 f., cf. 1 Chron. 13, 6), daß selbst die Philister die Bundeslade als Sitz der Gnadengegenwart Gottes kennen (4, 4), und daß die zu Bethsemes die Wiederkunft der Bundeslade mit Brandopfern und Dankopfern feiern (6, 15), daß die strafwürdige Sünde der Söhne Eli nicht sowohl in ihrer Hurerei, als in dem Gottesfrevel ihrer Abweichung von der priesterlichen Ordnung gefunden wurde (2, 17. 28—30), und daß der Mann Gottes, der dem Eli sein Strafgericht verkündigt (2, 28), ihm seine Priesterrechte und Priesterpflichten mit den Worten der mosaischen Opferthora vorhält: „ich habe Aaron erwählt vor allen Stämmen Israel

zum Priesterthum, daß er opfern sollte auf meinem Altar, und Rauchwerk anzünden und den Leibrock vor mir tragen (2 M. 28, 6. 12. 28); ich habe deines Vaters Hause gegeben alle Feuer (Opfertheile) der Kinder Israel (cf. 4 M. 18, 8; 3 M. 7, 8; 2 M. 29, 25). Ueberall tritt uns in diesen Spuren das Bild der alten mosaischen Gottesdienstordnung deutlich entgegen*).

Aber so entschieden der Aufschwung anzuerkennen ist, den der mosaische Cultus durch das priesterliche Richteramt des Eli gewann, so wenig war er im Stande, die Reformation des Bundesvolkes völlig durchzusetzen. Hätte man auch davon absehen wollen, daß Eli selbst in seiner Abstammung von Ithamar eine Irregularität in der Priesterordnung darstellte, so erwies sich selbst sein Charakter nicht fest genug; namentlich die seine Frömmigkeit paralysirende falsche Weichlichkeit gegen seine Kinder brachten ihn unter das Strafgericht der Verwerfung. Wir sehen seine beiden Söhne nicht blos in grober Unsittlichkeit leben, sondern auch mit frevelhafter Willkühr in die Opferordnung eingreifen (2, 13), so daß die Leute um ihretwillen selbst die Speisopfer des Herrn lästerten (V. 17). Solche Versuchung zu bestehen,

---

*) Für unzutreffend müssen wir die Erläuterung erachten, die Hengstenberg (Beitr. 138) von dem Opfer des Elkana giebt. Er sagt: „Weil die Thieropfer die Darbringung von Personen symbolisirten, diese das eigentliche Opfer waren, so daß der äußerlich genommene bildliche Abdruck innerlich gefaßt das eigentliche ist, so wurde gerade mit der Weihung von Personen die Darbringung von Brandopfern verbunden. Dies sehen wir aus 1 Sam. 1, 24. 25. Da der Knabe Samuel von seinen Eltern zu Eli gebracht wurde, schlachteten diese drei Farren als Brandopfer. Das eigentliche Brandopfer war Samuel selbst; die Darbringung der Farren diente nur zur Symbolisirung seiner Weihung.“ Zu dieser ganzen Ausführung giebt der biblische Text selbst keinerlei Anhaltspunkt. Nirgend werden die drei Farren als Brandopfer bezeichnet; die ganze Handlung bewegt sich vielmehr auf dem Gebiete einestheils des vorgeschriebenen Jahresopfers, anderentheils des Dankopfers (wie dies die begleitenden Opfermahlzeiten bekunden), und zwar insonderheit der thodah, wie dies die begleitenden Gebete bezeugen, und der nedabah, wie dies die überschießende Zahl der Farren bezeugt. Dem dargebrachten Opfer parallel geht die Gebetsthodah der Hanna C. 2, 1—11, welche ebensowenig wie die Farren als ein Weiheakt anzusehen ist, weil die Eltern zu einer Weihehandlung durchaus nicht befugt waren. Ebensowenig haben wir das Recht, aus dieser ganz vereinzelten Handlung die Regel abzuziehen, daß „mit der Weihung von Personen die Darbringung von Brandopfern verbunden war.“ Wer wird, wenn er, sein Kind auf die Schule schickend, dem Pensionsvater ein Geschenk mitgiebt, dieses Geschenk als eine symbolische Darstellung der völligen Hingabe des Kindes deuten? Endlich wäre es doch in der That unangemessen gewesen, da, wo man den Knaben factisch und realiter Gott übergab, gewissermaßen zur Versicherung dessen, daß man ihn übergeben habe, noch ein Symbol der Uebergabe hinzuzufügen. Wer giebt dem Geliebten seinen Schattenriß zu der Stunde, wo er sich selbst übergiebt?

war die neuerwachte Frömmigkeit des Volkes zu schwach. Denn wir finden alsbald, daß die Massen im Philisterkriege, anstatt auf den Herrn selbst, ihr Vertrauen auf die äußerliche Gegenwart der Bundeslade setzen. Ohne den Herrn zu fragen, holen die beiden Söhne Eli dieses Heiligthum aus dem Allerheiligsten, — ungehindert durch ihren schwachen Vater; ohne durch Bußgebet sich zu heiligen, nimmt Israel die Lade in seine Mitte (C. 4, V. 1); und als sie dieserhalb in der Feinde Hände gegeben und von diesen hernach zurückgegeben wird, da scheuen sich die von Beth-Semes nicht, mit frevelhafter Neugierde die Augen auf dieses durch Gottes Gebot den Blicken Israels entzogene Heiligthum zu richten, so daß der Herr sie durch ein schweres Strafgericht züchtigen muß (6, 19).

Solches Volk und solches Priestergeschlecht war nicht dazu geeignet, die Restauration des Cultus zu bewerkstelligen; der Herr verwirft daher beide, und setzt an Eli's Statt ein Neues ein. Der Mann Gottes hält Eli alle Gnadenwohlthaten vor, die Gott ihm als Aarons Samen geschenkt hatte (2, 27. 28), von deren hellem Hintergrunde nur um so schwärzer sich der Frevel des Eli-Geschlechts am Heiligthum abhebt (V. 29). Darum modificirt der Herr die dem Eli gegebene Verheißung des priesterlichen Amtes (V. 30), droht ihm schwere Strafen (V. 31, 32) und insonderheit die Erhöhung seines „Widerwärtigen" an seiner Statt in der Wohnung des Herrn, mit der Modification, daß Eli's Geschlecht zwar nicht vom Altardienst ausgerottet werden solle (V. 33), aber doch einem treueren Priester Platz machen müsse, der vor dem Gesalbten des Herrn hergehen solle, und dem er im Gegensatz zu dem verworfenen Hohenpriesterthum des Eli ein beständiges Haus bauen werde (V. 35), und zu dem Eli's Geschlecht in so untergeordnetem Verhältniß stehen werde, daß seine Kinder um ihr Priestertheil bei ihm betteln gehen würden (V. 35).

Diese Weissagung des Mannes Gottes ist gewissermaßen das Programm, nach welchem sich die nun folgende geschichtliche Entwicklung des Priesterthums ausgestaltet. Es fragt sich also zuerst, wer unter dem „Widerwärtigen" zu verstehen sei. Man hat an Samuel gedacht, der als der „treue Priester" (V. 35) vor dem Gesalbten herging, d. h. dem Königthum den Weg bahnte, und Davids Königreich als Nasiräats-Priester in ähnlicher Weise einleitete, wie der Nasiräats-Prophet Johannes das Königreich des Herrn Jesu. Allein Samuel war weder Eli's „Widerwärtiger", noch hat ihm der Herr ein „beständiges Haus des Priesterthums" geschenkt; im Gegentheil traten bereits seine Söhne ins Privat-

leben zurück. Wir denken daher unter dem „Widerwärtigen" vielmehr an die priesterliche Linie des Eleasar, zu der die Ithamar-Linie des Eli in einer Art Nebenbuhlerschaft stand, und welche nun mit Verwerfung der Linie des Eli so völlig wieder in die von Gott ursprünglich gesetzte Ordnung (Eleasar war ja der ältere Bruder des Ithamar) wieder einrücken sollte, daß Eli's Saame, ungesühnt durch Opfer und Speisopfer (3, 14), weil er an beiden (2, 28—30) gefrevelt hatte, durch das Schwert gelichtet, zwar nicht ganz von seinem Priestertheil verstoßen werden sollte, aber doch in das ihm gebührende untergeordnete Verhältniß zurücktrat, so daß Eleasar's Linie vor „dem Gesalbten", d. h. vor David und Salomo stehen, und dann in beständiger Erbfolge im Besitz des Hohenpriesterthums bleiben sollte.

Die Weissagung des Mannes Gottes läßt uns also eine Zeit fernerer Zerrüttungen mit Priestermord und theilweiser Verwüstung des Heiligthums, aber mit einer endlichen Restauration und völligen Wiederkehr zu den alten mosaischen Priesterordnungen erwarten. Die Geschichte der folgenden Paragraphen wird uns zeigen, wie diese Weissagung wörtlich sich erfüllt hat. —

§. 228. Das Interim des Samuel.

Da das Volk für die verheißenen Reformen erst erzogen werden mußte, folgte auf Eli's Tod eine Interimszeit. Man pflegt Samuel als den Nachfolger des Eli im Hohenpriesteramt zu bezeichnen. Dazu berechtigt uns nichts. Samuel war Levit (aus der Familie Kahath, 1 Chron. 6, 22. 27) und Nasiräer, in einer Zeit der allgemeinen Unordnung mit einer besonderen Mission vom Herrn betraut; er ist deshalb ein „Dienender vor dem Herrn" (2, 18; 3, 1) — er war „ein treuer Prophet des Herrn" (3, 20) und „predigte in ganz Israel" (4, 1), er bezeichnet sich selbst als den „Seher" (9, 19); auch richtete er in Israel (C. 7, 15; 12, 3 f.). Weil er sowohl Levit als auch Prophet, als auch Nasir war, den der Herr zu seinem besonderen Dienst angenommen hatte, wurde ihm (wie späterhin auch die Leviten zu Opferhandlungen herangezogen wurden) von dem Herrn ein höheres Maß der Opferberechtigung zugestanden für die Zeit, daß der eigentliche Opfercultus durch Verwerfung und Verbergung der Bundeslade nach Gottes Anordnung cessirte. Nirgends findet man eine Andeutung, daß Samuel über die gedachte Stellung hinaus priesterliche oder gar hoheprieſterliche Funktionen geübt habe; und alle Argumentationen gegen die Opferthora des Mosis, die man aus der Interimszeit des Samuel entnimmt, entbehren bei näherer Betrachtung völlig des Grundes. Selbst zu dem

Tragen eines priesterlichen Kleides (2, 18), dessen Gestalt hier ja gar nicht näher angegeben wird, war er schon als Levit berechtigt. Daß der Herr ihm in Siloh erschien (3, 21), war eine Folge des näheren Verhältnisses (V. 19), in welchem er als Nasir und Prophet zu Gott stand, und ferner eine Folge der Verwerfung des Hauses Eli, und wird nur aus der Zeit berichtet, da Eli noch lebte und Samuel unter ihm „diente".

Samuel nimmt die vom Herrn ihm gestellte Aufgabe, das Volk Israel als priesterlicher Prophet und Richter zu regeneriren, schon bei Eli's Lebzeiten in Angriff, und zwar durch die Predigt des Worts (4, 1), welche auch in Israel Eingang und Glauben fand (3, 19. 20).

Wohl mochte es aber eine Ueberschätzung der eigenen Begeisterung sein, wenn Israel, — ohne zuvor gründlich sich gereinigt zu haben — auf Samuels Predigt hin in den Philisterkrieg zieht (4, 1); denn es wird geschlagen (V. 2), und spricht, als hätte das Volk Macht über die Heiligthümer Gottes: „Laßt uns zu uns nehmen die Bundeslade von Silo", die auch wirklich vom schwachen Eli herausgegeben, und von seinen frevelhaften Söhnen ins Lager gebracht wurde — um nie wieder an ihren Ort in der Stiftshütte zurückzukehren. —

Denn solchen frevelhaften Eingriff in die heiligen Priesterordnungen konnte der Herr eben so wenig durch den von Israel gewünschten Segenserfolg krönen, als überhaupt das so wenig seinem Gott und dessen Ordnungen gehorsame Volk, welches sein Vertrauen rein äußerlich auf die ohne Gottes Befehl und Verheißung gegenwärtige Bundeslade als ein Zaubermittel setzte, bereits fähig war, die Gnade des Herrn zu ertragen. Der Herr läßt also das Entsetzliche geschehen, daß dies Heiligthum in die Hände der Ungläubigen fällt —, daß dazu die Frevler Hophni und Pinehas auf einen Tag getödtet werden, daß Eli über den Schreck eines jähen Todes stirbt, und daß Pinehas Weib die zu frühe Geburt ihres Icabod mit dem Leben bezahlen muß — der Anfang der Strafgerichte am Hause des Eli, in welchen die Continuität des neuerweckten, aber unreifen Lebens nach Gottes Wort dem Tode der Erwachsenen zur Seite geht.

Ueber die Ehre seines Heiligthums wacht der Herr selbst, und zwar besser als seine ungetreuen Silo-Hüter. Zwar muß es zeitweilig den Aufenthalt des Allerheiligsten mit dem eines Dagon-Tempels vertauschen, aber doch nur um diesen Götzen in seiner völligen Ohnmacht zu demüthigen, und seine Diener in solche Verzweiflung zu versetzen, daß sie nun um jeden Preis des Heiligthums, daß sie mit Jauchzen in ihre Thore geführt hatten,

sich wieder zu entledigen bedacht sind. Daß sie bei der Zurückbringung der Bundeslade nicht die mosaischen Opferformen beobachten, darf uns von ihnen, die Heiden waren, nicht Wunder nehmen; obgleich auch hier die Darbringung eines Schuldopfers ascham (6, 3) völlig dem von uns oben aufgestellten Begriff des Schuldopfers als einer zahlungsmäßig geleisteten Ausgleichung des durch Störung des Cultus begangenen Gottesraubes entspricht. Auch mag es nicht zufällig sein, daß die Fünfzahl der Philisterstädte es mit sich brachte, daß auch in diesem ascham die bei Moses vorgeschriebene Fünfzahl sich wiederfindet. Daß sie aber die Lade, anstatt sie durch Leviten zu transportiren, mittelst eines neuen Wagens und säugender Kühe zurückbringen, kommt auf Rechnung ihres Heidenthums, in welchem sie den gefürchteten Judengott so gut ehrten, als es ihnen ihr Verstand eingab; während dagegen die Juden von der Levitenstadt Beth-Semes die in der Thora vorgeschriebenen Opfer und Brandopfer brachten (6, 15), um die Gnadennähe des Herrn in seinem Herrscherſitz feierlich anzuerkennen.

Nachdem Gott selbst das durch den Frevel von ganz Israel entweihte Silo verworfen hatte (Jerem. 7, 12. 14; Ps. 78, 60), konnte er dorthin auch die Bundeslade nicht zurückkehren lassen. Aus dem Bereich der um ihres Vorwitzes hart gezüchtigten Männer von Beth-Semes wird sie daher in die verborgene Waldstadt (Kiriath-Jearim), und zwar auf einen erhabenen Ort (Gibea) in der Stadt gebracht, und der Obhut des Leviten Eleasar überwiesen, der sie „hüten" sollte (schemor), so lange bis es dem Herrn gefiele, sie aus der Verborgenheit wieder hervorzuholen. Daß dieser Eleasar irgend welchen Opferdienst bei und vor der Bundeslade ausgeübt habe, wird mit keiner Silbe angedeutet, ist auch gar nicht wahrscheinlich; er sollte sie nur „hüten", und dazu war er als Levit gerade nach der Thora die geeignete Persönlichkeit. Die Bundeslade sollte eben zwar den Philistern entrissen, aber nicht dem Volk Israel zum Dienst wiedergegeben werden, damit sie durch diese Entziehung des Allerheiligsten, welche zunächst (bis zu der 1 Sam. 14, 18 erzählten Begebenheit) 20 Jahre, dann aber noch länger dauerte, zu der Erkenntniß ihrer Sünden und zur Buße gereizt würden (7, 2).

Nachdem auf diese Weise die Stiftshütte und ihr eigentlicher Kern, die Bundeslade, durch Gottes Fügung an zwei verschiedenen Orten sich befanden, war durch eben diesen Umstand die Ausübung des mosaischen Cultus, der ja nur vor und in der mit der Bundeslade begnadigten Stiftshütte geschehen durfte, faktisch suspendirt; denn weder vor der Bundeslade außerhalb

der Stiftshütte, noch vor der Stiftshütte ohne Gnadengegenwart des Herrn konnten die vorgeschriebenen Rechte und Satzungen des Herrn ordnungsmäßig erfüllt werden.

Deshalb sehen wir nun den Gottesdienst Israels in drei Abtheilungen zersprengt. Einmal sind noch Ueberreste eines mosaischen Cultusdienstes vor der leeren Stiftshütte, dann wieder wird die Bundeslade hier und dorthin geholt, endlich aber brachte, weil kein gottgeordneter einheitlicher Opferplatz zur Zeit vorhanden war, Samuel — hierin zu der einfachen Praxis der Patriarchen zurückkehrend — an allen den Orten, die einmal durch des Herrn spezielle Gnadenoffenbarung geheiligt waren, seine außerordentlichen Opfer.

Wir verfolgen zunächst die Stiftshütte in ihrem Verbleib. Von ihr erfahren wir, daß sie zunächst in Silo blieb, noch einen geraumen Theil der Regierungszeit des Saul hindurch, ja daß noch eine Art Gottesdienst bei ihr ausgeübt wurde durch Abimelech, der auch Ahia hieß (cf. 1 Sam. 22, 9. 12. 20), der ein Urenkel des Eli, und „Priester war zu Silo" und „den Leibrock trug" (1 Sam. 14, 3), natürlich als oberster Priester. Späterhin treffen wir diesen selben Abimelech dienend an der Stiftshütte zu Nob (1 Sam. 21, 1). Ob nun Nob, welcher Name unter den ordentlichen Priesterstädten (Josua 21, 11—19) nicht vorkommt, vielleicht eine Vorstadt von Silo war — oder ob die Stiftshütte selbst — vielleicht durch einen neuen willkührlichen Eingriff Sauls in die priesterliche Ordnung — von Silo nach Nobe, näher an Saul's, des von Samuel Verlassenen und Verworfenen, Residenz herangerückt war (denn Nobe lag nach Neh. 11, 32 im Stamme Benjamin, unweit der Priesterstadt Anathot [Jos. 21, 18]) — das läßt sich nicht entscheiden. Jedenfalls beweisen die in 1 Sam. 21, 4 genannten Schaubrote, so wie die Erwähnung des Leibrocks, in dessen Nähe das Schwert des Goliath aufbewahrt wurde (V. 9), daß selbst in dieser leeren Stiftshütte der Cultus zur Zeit des Samuel nicht ganz aufgehoben gewesen ist. Wahrscheinlich hat Samuel, als er das neuentworfene Königsgesetzbuch „vor den Herrn" legte (1 Sam. 10, 25), es auch in das Allerheiligste gebracht, woselbst die Thora aufbewahrt wurde. Späterhin (zu Salomo's Zeit) finden wir die leere Stiftshütte wieder auf einer Höhe zu Gibeon (1 Chron. 17, 39), ja Salomo stellt vor ihr einen ordentlichen Gottesdienst nach dem Gesetz des Moses wieder her (V. 40), während er die Bundeslade (V. 37) nur unter priesterlicher Hut läßt, so daß doch im Ganzen der Gedanke der durchschlagende gewesen zu sein scheint, den eigentlichen Opfercultus an den Brandopferaltar zu

binden, der vor der wenngleich leeren Stiftshütte stehend, das heilige Feuer des Herrn hatte. Daß die Stiftshütte auch Tempel des Herrn (1, 9; 3, 3; 2 Sam. 22, 7) oder Haus des Herrn (1, 24) genannt wird, mag seinen Grund darin haben, daß man nach vollendeter Wüstenpilgerschaft der Hütte vielleicht eine etwas festere Gestalt gegeben hatte — umgekehrt wird späterhin auch der Tempel Salomo's eine Hütte genannt (Jer. 10, 20; Klagl. 2, 6) —, um eben anzuzeigen, daß Stiftshütte und Tempel, trotz der Verschiedenheit ihrer Substanz und Form, doch Ein Heiligthum bildeten. Diesem Bestehen des Stiftshüttendienstes entsprechen einige andere Ueberreste mosaischer Gottesdienstordnung in dieser Zeit, wie z. B. daß Männer mit heiligen Opfergeschenken zu dem „Hügel Gottes" gehen (1 Sam. 10, 3), daß Saul wegen seines eigenmächtigen Opferns hart gestraft wird (13, 8. 9), daß zum Neumond fröhliche Familienfeste mit Opfern gefeiert werden (E. 20, 24. 26. 29; cf. Num. 10, 10), daß bei fröhlichen Gelegenheiten Dankopfer gebracht werden (13, 8. 9), daß man mit einem Speisopfer Gott zu versöhnen trachtet (26, 19) — obgleich eben dadurch, daß man gedachte Opfer auch in Bethel und Gilgal bringt, die alte Opferordnung durchbrochen ist.

Sehen wir uns ferner nach der Bundeslade um, so ruhete dieselbe zunächst zwanzig Jahre in Kiriath-Jearim 7, 1. 2), bis bei einer wichtigen Kriegs-Gelegenheit Saul, der bereits von Samuel gestraft war, sie durch den damaligen Oberpriester Ahia oder Abimelech (s. o.) in sein Kriegslager bringen läßt (14, 18. 36), ohne daß ersichtlich wäre, daß diese Gegenwart der Lade irgend einen Erfolg gehabt hätte, sei es zur Strafe, sei es zur Hülfe. Dann scheint Saul die Lade auch mit nach Gilgal genommen zu haben, denn daselbst zerhieb Samuel (15, 33) den Agag „vor dem Herrn"; ob sie dann (2 Sam. 5, 3) auch in Hebron gewesen sei, oder ob das „vor dem Herrn" nur die geistige Gnadennähe des Herrn besagen solle, läßt sich nicht mit Bestimmtheit entscheiden. Jedenfalls ist sie während Davids Regierungszeit wieder zu Kiriath-Jearim; denn von dort (1 Chron. 14, 6) holt sie David ein nach Jerusalem. Sicherlich hat die Bundeslade in dieser Zeit des Interims ein Wanderleben geführt. Denn selbst nachdem sie schon in der von David ihr bereiteten einstweiligen Hütte zu Jerusalem ihren Ort gefunden hatte, war sie doch noch nicht in ihrer Ruhe; — wir sehen sie wieder im Ammoniterkriege (2 Sam. 11, 11) und als Begleiter Davids auf der Flucht (15, 24. 25. 29). Daß man ihre Gegenwart durch Opfer geehrt habe, ist eben so gewiß (1 Sam. 6, 15), als daß dies Opfern kein regelmäßiger Cultus war.

Diesem zerrissenen Zustande des Cultus gegenüber war es die Aufgabe des Samuel keineswegs, neue Cultusordnungen zu errichten. Wie wir bereits oben gesehen, war seine Mission nicht so sehr eine priesterliche, als eine prophetische und richterliche; Priesterhandlungen hat er nur gelegentlich und nebenher verrichtet. Dagegen gründete er die Prophetenschulen (1 Sam. 10, 5; 19, 18 f.), wie er denn auch in seinem Hause (vielleicht den najoth der Propheten) zu Rama starb (25, 1). Denn gerade die Propheten hatten ja die spezielle Aufgabe, zur Zeit des Verfalls des priesterlichen Amts das bindende Glied zwischen Gott und dem Volk abzugeben. Samuel selbst aber predigte nicht blos das Wort Gottes, sondern zog richtend durch das Land, und heiligte, da ein einheitlicher Ort für den Opferdienst nicht bestand, diese oder jene Höhe, die durch besondere Offenbarungen des Herrn ausgezeichnet war, zu einer Opferstätte, um diejenigen Opferhandlungen, mit denen er seine richterliche Thätigkeit begleitete, zu verrichten. Solche gottesdienstliche Stätten wurden Mizpe (1 Sam. 7, 10), Gilgal (1 Sam. 10, 3; 11, 15), Rama (9, 5); eine Höhe bei Jerusalem (15, 24). Da wir außerdem auch Saul einen Altar bauen (14, 32) und Samuel in Bethlehem — welches ja nicht sein Wohnort war, Adonia in Jerusalem (1 Kön. 1, 19 f.), Absalom in Hebron (2 Sam. 15, 12), David in Bethlehem (1 Sam. 20, 29), auch Saul in seiner Residenz (20, 24. 26) Opferhandlungen verrichten sehen (16, 2), so scheint es, als ob durch die Scheidung der Bundeslade von der Stiftshütte in Bezug auf die Wahl des Opferorts eine gewisse Willkühr eingerissen gewesen sei. Jedenfalls ist Samuel gestorben, ohne eine Reformation des Cultus, die er, wie es scheint, beabsichtigt und mit David besprochen und verabredet hatte (1 Chron. 9, 22), wirklich ausgeführt zu haben.

Das Hinderniß, welches ihm im Wege stand, war der abtrünnig gewordene Saul.

§. 229. Die Eingriffe des Saul.

Als Samuel seine Reformation begann, hatte es zuerst den Anschein, als ob sie ihm bald gelingen werde. Das Volk sollte nach dem Verlorenen sich sehnen und um dasselbe weinen (1 Sam. 7, 2) und von den Götzen ablassen (V. 3) lernen. Es kam auch haufenweise nach Mizpa, um Samuels Fürbitte zu erlangen. Samuel hielt mit ihnen einen großen Fasttag, bei welchem er, um zu bekunden, daß der geordnete Gottesdienst mit seinen Segnungen fehlte, sich des Wassers anstatt des Weines zum Trankopfer bediente. Israel demüthigte sich und schrie zum

Herrn (V. 8) und Samuel konnte für die Bußfertigen ein Opfer bringen (V. 9), in dessen Kraft sie auszogen zum Siege über die Philister.

Aber diese Buße ging nicht in die Tiefe. Die bloße Furcht vor den mißrathenen Söhnen Samuels genügte, um das in ihr sich aussprechende noch schwache Wiedererwachen des sittlichen Ernstes in irrige Bahnen zu leiten. Sie bitten Samuel (1 Sam. 8, 3), um einen König, wie ihn alle Heiden haben, und verwerfen damit das Königthum des lebendigen Gottes. Dadurch zeigen sie, daß, so wie das hin und wieder stückweise von den Philistern besetzte und verheerte Land, eben so auch das so weltlich gesinnte Volk Israel, um die Reife zu der von Samuel projectirten Cultusreformation zu erlangen, erst noch durch schwere Zerrüttungen gehen mußte. Denn dazumal fragte man nicht einmal viel nach der Lade Gottes (1 Chron. 13, 3). Die Zuchtruthe hatten sie sich selbst gebunden. Der König, den Gott ihnen gab, und den sie mit Jubel erwählten, war ein auserlesener edler Charakter, vor den Besten des Volkes ausgezeichnet durch körperliche (1 Sam. 11, 23) und geistige (27) Gaben, großmüthig, tapfer (V. 7), einfach, bescheiden (5), fromm (15), energisch in der Richterpflege bis zur Verurtheilung des eigenen, so eben siegreichen Sohnes (14, 39); er leistete alles, was man von ihm erwartete, er befreite das Volk von der Philister Hand, und machte sich und Israel einen gefürchteten und mächtigen Namen. Und dennoch erhob er sich nicht über das Niveau eines Königs, „wie ihn alle Heiden haben". Zwar bei seiner Königssalbung opferte er die Dankopfer der Ordnung gemäß (11, 15), auch hernach zeigt er sich bis zu einer gewissen Grenze gehorsam gegen die Anordnungen, welche Samuel im Namen des Herrn traf. Aber dann faßt ihn der Kleinglaube, und er wagt es, eigenmächtig in die göttliche Opferordnung einzugreifen (13, 8. 9 f.). Samuel verkündigt ihm Gottes Strafe, aber zunächst erst bis dahin, daß sein Königreich nicht beständig bei ihm bleiben solle (V. 13). Saul's Reue war nicht tiefgehend. Vielleicht war es nicht zufällig, daß er, von Samuel zurechtgewiesen, sich (C. 14) an Ahia den Oberpriester enger anschloß. Wenigstens zeigt er bei nächster Gelegenheit (15, 15), daß er nun auch schon ohne Noth nach bloßer Willkühr die Ordnungen Gottes durch Verschonung des Verbannten frevelhaft bricht, wie er vorgiebt, — um Opfer bringen zu können.

Bei dieser Gelegenheit spricht Samuel zu ihm die merkwürdigen Worte: „Gehorsam ist besser denn Opfer, und Aufmerken besser, denn das Fett von Widdern. Denn Ungehorsam

ist eine Zaubereisünde, und Widerstreben Abgötterei und Götzendienst". Was will er mit diesen Worten sagen? Man hat sie gedeutet, daß, da das Brandopfer nur das Sinnbild des Gehorsams sei, Gott sich mit dem Sinnbilde nicht begnügen werde, wenn ihm die Sache selbst entzogen würde, und daß das Opfer als das Symbol nur das Geringere, der Gehorsam aber als Erfüllung des Opfers das Höhere sei. Diese Deutung fällt schon mit der ihr zu Grunde liegenden unrichtigen Deutung des Brandopfers, noch mehr vor der Erwägung, daß Saul ja Dankopfer zu bringen vorhatte, die eben Bekundungen des gehorsamen Sinnes sein sollten. Das Richtige ist, daß Samuel eine an sich völlig löbliche Cultushandlung für werthlos erklärt, wenn der Darbringer in einer entschieden mit dem Willen Gottes in Feindschaft stehenden Stellung des Herzens und des Handelns sich befindet.

Saul aber, einmal von Gott abgeirrt und verworfen, verrennt sich immer tiefer in seinem Frevel wider das Heiligthum. Der böse Geist treibt ihn von Stufe zu Stufe, bis er, als unbewußtes Werkzeug den über Eli's Haus verhängten Fluch erfüllend, in einem Anfall von unsinniger Wuth das ganze priesterliche Geschlecht des Eli, so viel an ihm war, vertilgte (1 Sam. 22, 16 f.), ja dessen ganze Stadt verbannte, weil er den Oberpriester für einen verborgenen Freund Davids hielt. Er erreichte damit freilich nichts anderes, als daß Abjathar, Ahimelech's Sohn, mit dem „Leibrock" zu David flieht, und diesem Gelegenheit giebt, den Herrn mittelst des „Leibrocks" zu fragen (23, 6; 30, 7; 2 Sam. 2, 1 cf. 2 Sam. 5, 19). Da es, nach 1 Sam. 28, 2, nicht wohl angenommen werden kann, daß Abjathar auch das Brustschildlein mit dem Licht und Recht mitgenommen habe, so ist dieses Befragen des Herrn so zu denken, daß der Herr den Priester, wenn er in dem heiligen Amtskleide ihn befragte, einer besonderen Offenbarung gewürdigt habe. Saul aber von Samuel verworfen, von Gott verlassen (1 Sam. 28, 3) erhält nur noch eine außerordentliche Offenbarung, die von Samuel's Schatten (V. 18), einen Tag vor seinem jähen Tode. Seine Feindseligkeit hatte nichts anderes bewirkt, als daß man „bei seinen Lebzeiten nicht fragte nach der Lade Gottes" (1 Chron. 13, 3).

Drittes Kapitel.

Die Restauration des Cultus durch David und Salomo.

§. 230. Davids Restaurations-Unternehmungen.

Was David mit Samuel in Gemeinschaft sich vorgenommen hatte (1 Chron. 9, 22), aber während Sauls Lebzeiten natürlich unausgeführt lassen mußte, begann er, sobald er einigermaßen in seinem Königreich befestigt war, ins Leben zu setzen (1 Sam. 6, 1 f.). Es war endlich Zeit, daß die unsicheren Zustände des Cultus ein Ende nahmen. In dem theocratischen Reiche durfte der Sitz des Heiligthums von dem des gesalbten Königs nicht geschieden sein, denn der König mußte ja sein ganzes Thun durch Opfer heiligen, und der Weisung Gottes, welchen er durch den Priester befragte, allzeit gewärtig sein. Deshalb gingen Davids Restaurationspläne nicht auf eine einfache Wiederherstellung des früheren Zustandes, auf eine Zurückbringung der Bundeslade nach Silo, sondern er beschloß, das gesammte Heiligthum, — und zwar nicht in den einfachen Formen des Stiftshüttendienstes, sondern in den erweiterten des Tempel-Cultus, in die königliche Residenz, nach Jerusalem, zu verlegen.

Daß ihm bei seinen Restaurationsplänen das Gesetz des Mosis vor Augen stand, ist ersichtlich aus 2 Sam. 22, 23; 1 Chron. 6, 48; 16, 39; 22, 12; 28, 2 f.; 1 Kön. 2, 3; daß er aber außerdem auch für die Erweiterung des durch Moses Angeordneten besondere göttliche Offenbarung gehabt habe, ist ersichtlich aus 1 Chron. 28, 19. Die Herstellung des früheren Zustandes hatte vornehmlich zum Ziel die Wiedergewinnung des rechtmäßigen Hohenpriesterthums in Eleasar's Linie, und die Wiederaufrichtung der gesammten mosaischen Cultusordnung; die Erweiterung des Bestehenden zielte vornämlich auf die Umwandlung der Zelthütte des Herrn in einen nach der königlichen Residenz zu verlegenden bessern herrlich geschmückten Tempel, so wie auf die Umgestaltung der Levitenordnungen für den Tempeldienst, insonderheit auf die Ausbildung der Dankopfer-Thora zu einem in die Gesammtheit des Cultus einzureihenden Kirchengesang.

Der erste große Schritt Davids zur Reformation des Cultus, die Heimholung der Bundeslade nach Jerusalem, knüpfte sich unmittelbar an die Eroberung der königlichen Stadt. David erkannte sofort in der Feste Zion den beständigen Sitz seiner königlichen Herrlichkeit, aber damit auch zugleich die Nothwendigkeit, die Bundeslade aus ihrer Verborgenheit herauszuholen, da-

mit das ganze Israel nicht blos einen königlichen, sondern auch einen priesterlichen einheitlichen Mittelpunkt habe. Welcher Platz wäre würdiger gewesen, den Tempel zu tragen, als Moria, die Stätte des Isaaksopfers? David beräth sich also sofort mit seinen Hauptleuten, und mit der ganzen Gemeinde Israel, (1 Chron. 13, 1), welche auch augenblicklich einverstanden ist (V. 4) und sich aufmacht gen Kiriath Jearim (V. 6), hinaufzubringen die Lade des Herrn, der auf den Cherubim sitzt, wo der Name angerufen wird" (V. 6). Hätte Samuel damals auch gelebt, um ihm mit Rath beizustehen, so würde er bessere Weisung erhalten haben, als die ihm seine Hauptleute und die versammelte Gemeinde zu diesem Akt geben konnten. Sie waren des mosaischen Cultus damals so entwöhnt (V. 3), daß sie ganz unbefangen vermeinten, David könne die Bundeslade in derselben Weise heimholen, wie sie von den Philistern nach Beth Semes gebracht war. David nimmt also einen neuen Wagen, auf den er das Heiligthum setzt (V. 7). Aber der Herr bekundete seinen Unwillen über diese heidnische Weise, mit seinem Heiligthum umzugehen. Während er damals die Kühe der Philister wider den Instinkt blökend von ihren Kälbern weg die Straße nach Judäa gehen hieß, läßt er hier die Rinder austreten und zeigt an Usa, wie weit in seinen Augen der Gottesdienst der guten Meinung werth sei, der sich nicht in den von Gott vorgeschriebenen Bahnen bewegt (1 Chron. 13, 10). David erschreckt, fragt: „Wie soll ich die Lade Gottes zu mir bringen?" (V. 12). Einstweilen weist er ihr eine andere verborgene Ruhestatt an in der Levitenstadt (Joh. 21, 24. 25; 1 Chron. 6, 69) Gath-Rimmon, im Hause des Leviten aus Kahath's Geschlecht (1 Chron. 17, 4. 5; 27, 4 f.), Obed Edom. Während der drei Monate, die die Bundeslade dort zubrachte, zieht David in einen neuen Philisterkrieg (1 Chron. 14). Siegreich zurückgekehrt, erbaut er sofort das vorläufige Zelt für die Bundeslade in Jerusalem (1 Chron. 15, 1) und zwar in seinem Königspalast auf dem Berge Zion (2 Chron. 5, 2; 8, 11). An dem Segen (1 Chron. 14, 14 f.), mit welchem der Herr den Obed Edom krönt, weil er als Kahathiter ein in der Thora verordneter Hüter der Lade war, lernt David den Grund des ersten Mißlingens kennen; er spricht: „Niemand soll die Lade Gottes tragen, als die Leviten; denn dieselben hat der Herr erwählt, daß sie die Lade des Herrn tragen und ihm dienen ewiglich". Der jähe Todesfall des Usa, so schmerzlich er für die Betheiligten war, hatte doch für David den unberechenbaren Gewinn, daß er gleich beim Beginn seiner Restaurationsbestrebungen auf das nachdrücklichste darauf aufmerksam gemacht wurde, daß er alle seine Reformen nur in

der genauesten Uebereinstimmung mit den Ordnungen des Moses vornehmen dürfe. Der Nachdruck, den er wiederholt bis zu seinem Lebensende darauf legt, daß Salomo doch alles nur auf das genaueste nach den Vorschriften einrichten möchte, die Moses hinterlassen habe, bezeugt uns, wie tief die erste Warnung in sein Herz geschnitten habe.

David versammelt also abermals ganz Israel gen Jerusalem (1 Chron. 15, 3); aber nun sondert er die Leviten insonderheit aus V. 4. 5; sie sammt den Priestern müssen sich besonders heiligen zu diesem wichtigen Akt (V. 11, 12. 14); und die Leviten tragen nun die Lade (V. 15), „wie Moses geboten hatte". Aber nicht sofort. Nachdem sie sechs Schritte gethan — also während sie innerhalb des Bereichs der die tägliche Arbeit symbolisch darstellenden Zahl, dicht vor dem Eintreten in die heilige Siebenzahl sich befinden, läßt David Halt machen (2 Sam. 6, 13), und bringt ein Opfer. Der Farren dieses Opfers war das gewöhnliche Thier zum Brandopfer, das Fettschaf zum Schuldopfer. David erinnerte sich also, ehe er weiter ging, daran, daß durch die lange Verborgenheit der Bundeslade dem Herrn etwas von seinem Eigenthum, von der ihm gebührenden Ehre entzogen war; dieser Mangel mußte vor allem durch das Schuldopfer ausgeglichen werden, während das Brandopfer den Gehorsam bezeugen sollte, in welchem David das fernere Werk auszuführen gedachte. So ging der Zug vorwärts; David, Gott zu Ehren mit einem Priestergewand bekleidet (2 Sam. 6, 14), geht und tanzt der Bundeslade in Freuden vorauf. Er sang mit Freuden seine Jubelpsalmen, seine neu angestellte Sänger und Psalterspieler begleiteten mit Gesang, Cymbeln und Harfen und Saitenspiel (1 Chron. 15, 16), die Priester bliesen die Posaunen vor der Lade her (V. 24), und also gelang es (26). Mit einem Opfer von sieben Stieren und sieben Widdern dankte man dem Herrn für das gelungene Werk. Die Lade wurde in der besonders für sie in der Königsburg Zion (2 Chron. 8, 11) bereiteten neuen Hütte niedergesetzt (1 Chron. 16, 1). Ein großes das ganze Volk umfassendes Opfer mit Brandopfern und Dankopfern und einem für das ganze Volk zubereiteten Opfermahl beschloß die Feier (V. 3). Auch diesen Theil des Festes verherrlichten die Leviten mit hellen Gesängen, mit Cymbeln, Psalter und Harfen, und von jetzt ab sind diese Gesänge ein geordneter Theil des Gottesdienstes.

Hatte früher der verborgene Ort der Bundeslade dem David keine Ruhe gegönnt, so ließ es ihm nun eben so wenig Ruhe, daß die Bundeslade unter dem Zelt doch als ein Gast und Fremd-

ling wohnen sollte, während er selbst in einem Cedernhause und königlichen Pallast wohnte (2 Sam. 7, 2; 1 Chron. 17, 1). Aber Nathan, der Prophet, der zuerst in eigener menschlicher Meinung dem Vornehmen Davids beigestimmt hatte, muß hernach auf Gottes Befehl ihm wehren (2 Sam. 7, 3), aus dem dreifachen Grunde, weil alles Neue im Cultus vom Herrn ausgehen muß und nicht von menschlicher guter Meinung (V. 7), und weil der Zeitpunkt der Kriegsunruhen, die Davids Regierungszeit erfüllten, nicht der geeignete war, um dem Heiligthum des Herrn die Ruhe nach der Pilgerzeit anzuweisen (V. 11, vgl. 1 Chron. 21, 8), und endlich weil dieses Friedenswerk des Tempelbaues sich nicht für Davids blutbefleckte Hände (1 Kön. 5, 3) ziemte, sondern auf die Friedenshände seines Sohnes Salomo, des Friedensfürsten, warten sollte. Den einfältigen guten Willen Davids aber, der nicht ohne Gott zu fragen ans Werk gegangen war, Gott ein Haus zu bauen, segnet Gott der Herr also, daß er David ein beständiges Haus und Königreich baut und bestätigt.

Wenn David also in der Ausführung des vornehmsten Stückes seiner Restaurationsideen sich gehindert sah, so ging er auf den Gebieten, die ihm offen gelassen waren, um so energischer vorwärts. Voran stand die neue Leviten- und Priesterordnung. Die Zahl aller Leviten, die zu David gen Hebron kamen, wird auf 4600 angegeben (1 Chron. 12, 26); die Gesammtzahl aller Dienstfähigen, über 30 Jahre alten Leviten betrug 38,000 (1 Chron. 23, 2. 3); derer vom Hause Aaron waren 3700 unter der Oberaufsicht eines Priesters Jojada (1 Chron. 12, 26; 28, 4. 5). Dieser scheint die königliche Aufsicht geführt zu haben, wie ja auch sein Sohn Benaja zu den obersten Helden Davids gerechnet wird, während Abjathar (1 Sam. 23, 9) der oberste geistliche Aufseher war, obschon auch er, weil aus Ithamars Familie, dazu nicht durch die Geburt berechtigt. — Von diesen 38,000 bestimmte David 24,000 zum unmittelbaren Dienst am Tempel, 6000 machte er zu Aufsehern und Richtern in den Provinzen (1 Chron. 25, 29), 4000 zu Thürhütern und 4000 zu Lobsängern und Saitenspielern (1 Chron. 23, 2. 3).

Zunächst galt es, das Priesterthum in seiner höchsten Spitze zu reformiren, d. h. die Linie des Eleasar zu ihrer Erstgeburtswürde wieder zu erheben. Dies war für David eine um so schwierigere Aufgabe, als er sich (1 Sam. 22, 20) nach der durch seine Mitschuld verursachten Ausrottung der Linie des Ithamar nicht blos gebunden erachtete, sondern auch durch ein directes Versprechen gegen Abjathar verpflichtet hatte, ihn zu halten,

wie seine eigene Person. Wollte er also auf Samuels Geheiß die ursprüngliche Ordnung herstellen, so konnte dies gegenüber seinen speziell eingegangenen Verpflichtungen nur so geschehen, daß auch dem Abiathar und mit ihm der Linie des Ithamar eine irgend wie über sein Erbrecht hinausragende bevorzugte Stellung im Priesterthum eingeräumt wurde. Deshalb sehen wir, sobald David in sein Königreich eingetreten ist, zwei Priester an der Spitze des ganzen Geschlechtes, Zadok aus Eleasars Linie, und Abiathar, resp. Abimelech, seinen Sohn, aus Ithamar's Linie (2 Sam. 15, 24). Schon gen Hebron kam Zadok mit 22 Obersten aus seines Vaters Hause (1 Chron. 12, 26), obgleich damals (1 Sam. 23, 9) effectiv Abiathar das oberste Priesteramt übte. In 1 Chron. 18, 16 sind wieder Zadok und Abimelech (Abiathars Sohn) als Priester neben einander aufgeführt. Je länger je mehr aber erhielt Zadok das Uebergewicht. Ihm wird (1 Chron. 16, 39) die Obhut der alten Stiftshütte, und mit derselben der „tägliche" Opferdienst übertragen; C. 24, 6 heißt er schon „der Priester"; 27, 17 wird er als der eigentliche Stammfürst des ganzen Stammes Levi bezeichnet; und kurz vor seinem Tode läßt David, während er Salomo zum Könige zu salben befiehlt, zugleich den Zadok zum Priester einsetzen und salben (29, 2), so daß nun erst die volle Erbordnung wieder hergestellt war. Vielleicht war die erfahrene Zurücksetzung das Motiv für Abiathar, daß er sich bei Davids Abscheiden zu der revolutionären Gegenpartei des Adonia schlug (1 Kön. 1, 7) und deshalb mit der Niederwerfung dieser Partei durch Salomo völlig seines Priesteramtes entsetzt, und zwar um seiner Abstammung willen am Leben verschont, aber doch nach Anatoth auf seinen Acker verbannt wurde (1 Kön. 2, 25). Damit war die Linie des Ithamar ein für allemal von dem hohenpriesterlichen Amte entfernt, und auf diesem Punkt die Ordnung hergestellt.

Dem Hohenpriester als oberster Spitze gab David in zweiter Linie 24 Priester als Aufseher der übrigen zur Seite, und zwar aus den oben angegebenen Rücksichten die doppelte Zahl 16 aus Eleasars und die kleinere Zahl 8 aus Ithamars Linie (1 Chron. 24, 3 f.); die Rangordnung, in der sie ihren Dienst am Hause Gottes verrichteten, bestimmte das Loos. Diesen Priestern gab er, der Thora entsprechend, die Stellung, daß sie „abgesondert wurden zum Allerheiligsten, zu räuchern (opfern) vor dem Herrn, und ihm zu dienen und zu segnen im Namen des Herrn ewiglich" (23, 13) und „zu versöhnen Israel, wie Moses der Knecht Gottes geboten hatte" (1 Chron. 6, 48). Den Leviten wurde, ebenfalls in Gemäßheit der Thora, der Auftrag,

daß sie den Kindern Aaron zur Hand sein sollten, zu dienen im Hause des Herrn im Hofe, und zu den Kasten und zur Reinigung und zu allerlei Heiligthum und zu allem Werk des Amtes im Hause Gottes, als zum Schaubrod (welches die Kahathiten bereiteten C. 9, 32) und Semmelmehl für die Speisopfer, zu ungesäuerten Fladen, zu Pfannen (über welche Methidja als Aufseher gestellt wurde 9, 31), zu Rösten, zu allem Gewicht und Maß, und zu stehen des Morgens zu danken und zu loben den Herrn, des Abends auch also; und alle Brandopfer zu opfern dem Herrn (d. h. den Priestern dabei behülflich zu sein) auf die Sabbather, Neumonde und Festtage, und den Kindern Aarons, ihren Brüdern, zu dienen im Hause des Herrn" (C. 23, V. 26—32). Ihnen wurde also genau die Stellung wieder überwiesen, die ihnen Moses in der Thora übergeben hatte. Durch das Loos wurde festgesetzt, welche von ihnen zu dem jeweiligen Dienste herangezogen werden sollten (C. 24, 31). Zur Wohnung wurden ihnen die von Josua ausgesetzten Priester- und Levitenstädte wiederum angewiesen, dabei auch die Freistädte in ihr Recht wieder eingesetzt (1 Chron. 6, 57).

Neu war in der Davidischen Levitenordnung die Bestellung der oben erwähnten 4000 Thürhüter und 4000 Sänger. Diese von Samuel zugebilligte (9, 22) und durch die Propheten Gad und Nathan ausdrücklich als göttliches Gebot sanctionirte (2 Chron. 29, 25) Neuerung hatte darin ihren Grund, daß der Stiftshüttendienst eben in den prachtvolleren Tempeldienst umgewandelt wurde. Die Thorwärter waren nach den vier Himmelsgegenden aufgestellt, und ihre Brüder auf den umliegenden Dörfern so vertheilt, daß sie sich ablösen konnten (9, 24); sie hatten die Aufsicht über alles Tempel-Inventarium, insonderheit über die aufgehäuften Schätze (26) und die Opfermaterialien (V. 29 f.). Die Korachiten versahen den Dienst an der Schwelle der Hütte (9, 19). Die Obersten unter den Sänger-Leviten waren Assaph (25, 2) mit seinen Söhnen; Jedithun mit seinen Söhnen (V. 3) und Heman mit seinen Söhnen (V. 4). Diese mußten alle singen im Hause Gottes mit Cymbeln, Psalmen, Harfen. Die Zahl der Gesangmeister $24 \times 12 = 288$ wurde durch das Loos zu dem Dienst auserwählt (V. 8); d. h. nicht alle 4000 Sänger waren zu gleicher Zeit für den Dienst bestellt, sondern je 288 verrichteten zur Zeit das Sängeramt. In ähnlicher Weise waren auch die Thürhüter und Schatzmeister vertheilt (C. 26).

Bei Davids Lebzeiten fehlte noch die einheitliche Darstellung der gedachten Ordnungen, weil der von ihm eingerichtete Gottesdienst noch ein zwiespältiger war, zu Gibeon bei der alten Stifts-

hütte, und zu Jerusalem bei der in der neuen Hütte deponirten Bundeslade. Der eigentliche Gottesdienst, und zwar völlig hergestellt nach den Vorschriften der Thora (1 Chron. 6, 48; 16, 39 f.) fand unter Zadok's, des rechtmäßigen Hohen-Priesters Leitung zu Gibeon statt. Ihm wurden Jedithun und Heman mit ihren Sängerchören zugewiesen. Vor der Bundeslade in Jerusalem blieben nur Assaph und sein Chor, und der Levit Obed-Edom als Hüter (V. 37), so daß dort kein geordneter Opferdienst, sondern nur ein Cultus mit Gesang und Gebet eingerichtet gewesen zu sein scheint; 1 Chron. 6, 31 wird ausdrücklich berichtet, daß David die Leviten und Sänger zum Dienst an der Stiftshütte verordnet habe, bis Salomo den Tempel erbaute.

So finden wir denn also schon zu Davids Zeiten eine Herstellung des mosaischen Gottesdienstes völlig ausgeführt. Die geringe Abweichung des David von der mosaischen Thora — der verfehlte Versuch der ersten Einholung der Bundeslade — erklärt sich durch die umgebenden Verhältnisse; das Wassertrankopfer (1 Chron. 11, 19), welches David „vor dem Herrn" darbrachte, war eine Therumah und keine Minchah, so daß wir als feststehendes Resultat registriren können, David habe mit bewußter Zugrundelegung der Bestimmungen der Thora eine fundamentale Wiederherstellung des mosaischen Cultus vollzogen, wobei er zu den durch die Umstände gebotenen Erweiterungen theils durch die Weisungen des Propheten Samuel (9, 22), theils durch unmittelbare göttliche Offenbarung (28, 19) autorisirt worden ist. —

§. 231. Davids Vorbereitungen zum Tempelbau bis zu seinem Tode.

Obgleich er den Bau des Tempels nicht selbst aufführen durfte, blieb derselbe Davids Lieblingsgedanke während seiner ganzen Lebenszeit, und es ist ergreifend, zu sehen, mit welcher hausväterlichen Sorgfalt David alle Vorbereitungen getroffen hat, so daß dem Salomo nur die Ausführung verblieb und man zweifelhaft sein könnte darüber, ob nicht David's Antheil am Tempelbau größer gewesen sei, als Salomo's.

Seine ganze Regierungszeit hindurch häufte David alle Kriegsbeute und Huldigungsgeschenke, um sie vor Gott zu deponiren (2 Sam. 8, 11) und dem Schatze beizufügen, an dessen Auffammlung aus der Kriegsbeute bereits Samuel, Saul, Abner und Joab thätig gewesen waren (1 Chron. 26, 28). Das alles that er unter die besondere Hut der neu verordneten levitischen Schatzmeister (V. 20 f.). Dann aber besorgte er die Zubereitung der Steine zum Tempel (22, 1), brachte auch viel Eisen, Erz,

Cedernholz und anderen Vorrath zusammen (V. 3. 5), so daß der ganze Schatz, den er seinem Sohne Salomo hinterließ, auf 100,000 Kikkar Goldes, eine Million Kikkar Silbers, dazu Erz und Eisen ohne Zahl nebst Holz und Steinen angegeben wird. Dazu bestellte er selbst noch Arbeiter (V. 15) und hinterließ seinen Obersten vor seinem Tode den gemessenen Befehl (V. 17), mitzubauen „Gott dem Herrn ein Heiligthum", daß man die Lade des Bundes des Herrn und die heiligen Gefäße Gottes ins Haus bringe, das dem Namen des Herrn gebaut soll werden (V. 19). Auch den Bauplan hat er bereits völlig fertig, und die Zeichnungen zu allen heiligen Geräthen. Dieses war ihm gegeben „von der Hand des Herrn, daß er mich weisete alle Werke des Vorbildes" (28, 19). Ja auch den Platz für den Tempel hat bereits David festgesetzt.

Es war eine jener schweren Sünden, durch welche auch Gottesmänner sich beflecken, die Volkszählung in den letzten Lebensjahren, die David trotz der Warnung des Joab durchsetzte, und zu deren Bestrafung der Herr den Pest-Engel solche große Verheerung anrichten läßt. Tief zerknirscht über dieses Elend und seine Sünde erhält David durch den Propheten Gad (2 Sam. 24, 18) die Weisung, mit den Aeltesten der Stadt eine Bußfeier auf der Tenne Arafna anzustellen. Und an dieser Stelle erschien ihm der Engel des Herrn mit gezücktem Schwert. David erhielt den Befehl (1 Chron. 21, 18), an dieser Stelle einen Altar aufzurichten, und ein außerordentliches Brand- und Speisopfer zu bringen (V. 23—26). Der Herr aber erhörte ihn durch Feuer vom Himmel (V. 26), und nachdem also Gott selbst die Stätte, die er dem Tempel bestimmt hatte, durch seine Gnadennähe und das Himmelsfeuer geheiliget hatte, so mochte von Stund an David nicht mehr vor der alten Stiftshütte opfern (V. 30), sondern weihte diesen neuen Altar sofort zum Brandopferaltar für den zu erbauenden Tempel, und die Tenne Arafna — es war derselbe Berg Moria (2 Chron. 3, 1), auf welchem Abraham seinen Sohn Isaac zum Opfer dargebracht hatte — zum Tempelplatz (V. 28—30).

Als er nun alt geworden, kaum noch auf seinen Füßen sich erhält (C. 28, 1), da macht er auf seiner letzten Reichsversammlung den Tempelbau zum Gegenstand seiner letzten Fürsorge. Er redet seine versammelten Großen, die Zeugen und Genossen seiner Leiden, Siege und Ehren, seine „Brüder und sein Volk" darauf an, wie er sich vorgenommen gehabt habe, ein Haus zu bauen, „wo ruhen sollte die Lade des Bundes Gottes und ein Fußschemel der Füße unseres Gottes", aber Gott habe ihm Befehl

gegeben, dieses Werk seinem Sohne Salomo zu überlassen. Darum ermahnt er sie alle noch einmal: „Haltet und suchet alle Gebote des Herrn, eures Gottes, auf daß ihr besitzet das gute Land". Seinen Sohn Salomo aber ermahnt er noch besonders zu Treue und Gottesfurcht, und zur Vollendung des Tempelbaues, zu welchem er ihm alle größeren und kleineren Modelle, wie sie ihm durch Offenbarung von Gott vorgeschrieben waren, übergiebt (1 Chron. 28, 11 f.). Dann giebt er selbst seine letzte reiche Opfergabe für den Bau, bestehend aus 3000 Kikkar Gold und 7000 Kikkar Silber, und veranlaßt seine Großen zu ähnlichen Gaben (C. 29, 2 f.). Wie er bereits früher alle seine Würdenträger ausdrücklich auf den Gehorsam gegen das mosaische Gesetz verpflichtet hat (22, 12. 13), so thut er nun seinem Sohn Salomo ein Gleiches (1 Kön. 2, 3), trifft und vollzieht seine letzten Anordnungen wegen Salomo's Salbung und Krönung — bei welchen Zadok bereits als der einzige rechtmäßige Hoheprieſter fungirt (1 Kön. 1, 32—39), indem er den Salomo mittelst des aus der Stiftshütte entnommenen Oelhorns salbt (V. 39). Dann weiht er alle seine und seiner Diener Gaben mit Lobpsalmen Gott dem Herrn (1 Chron. 29, 10) und betet für Salomo um ein weises Herz (V. 19). Das ganze Volk stimmt ein mit Lobpsalmen; Brandopfer und Dankopfer werden geopfert, 1000 Farren, 1000 Widder, 1000 Lämmer mit ihren Trankopfern; in großem Jubel ist alles fröhlich vor dem Herrn in der Opfermahlzeit. — Ein königlicher Abschluß eines königlichen Lebens! —

---

§. 232. Salomo's Regierungsantritt.

Bei David's Ableben war der einheitliche Ort für den Opfercultus noch nicht gefunden. David selbst freilich hatte (cf. §. 231) nach der Engelserscheinung auf Moria völlig aufgehört, noch zu der alten Stiftshütte zu gehen, um seine Opfer zu bringen, und verrichtete seine Andachten nur noch auf Moria. Weil aber hierselbst weder Stiftshütte noch Bundeslade stand, so war der Berg Moria eigentlich auch nur eine heilige Höhe, wie viele andere im gelobten Lande, und nur David's prophetischer Blick war es, der ihn mit seinem Opfercultus auf den vom Herrn zum Sitz seiner Ruhe erkorenen Tempelplatz führte. Das Volk setzte den interimistischen Zustand fort, und opferte noch auf vielen anderen heiligen Höhen (1 Kön. 3, 2) „denn es war noch kein Haus dem Herrn erbaut". Auch Salomo nahm an dieser allgemeinen Sitte Antheil (V. 3), und dies wird ausdrücklich als ein Punkt bezeichnet, in dem er seinem Vater David unähnlich war.

Bald nach seinem Regierungsantritt finden wir denn also den Salomo in Gibeon, „denn es war dort eine herrliche Höhe" (V. 4); und er brachte dort auf dem ehernen Altar des Moses vor der (leeren) Stiftshütte (2 Chron. 1, 5; 4, 1) ein Opfer von 1000 Brandopfern. Ueber diesem Opfer erschien ihm der Herr im Traume, und mahnte ihn, seine „Sitten und Gebote", d. h. die Thora, zu halten, wie „sein Vater David gewandelt habe", und verheißt ihm unter dieser Bedingung ein langes Leben. Nach Jerusalem zurückgekehrt, bringt Salomo auch hier — sicherlich auf Moria — denn daß vor der Bundeslade auf dem Berge Zion geopfert worden sei, davon giebt die heilige Schrift keine Spur an — ein großartiges Opfer von Brand- und Dankopfern, und letztere endigten in eine für seine Knechte bereitete großartige Opfermahlzeit (1 Kön. 3, 15).

§. 233. Salomo's Tempelbau.

Trotz seines lebhaften Eifers um die Ehre des Herrn ließ Salomo vier Jahre verstreichen, ehe er zu der Ausführung des Tempelbaues schritt (1 Kön. 6, 1).

Zunächst trifft er seine Verabredungen mit dem befreundeten Könige Hiram (1 Kön. 5, 10) oder Huram (2 Chron. 2, 3) von Tyrus, dem er mit großartiger Entschiedenheit und Offenheit auseinandersetzt, daß kein Gott sei außer Jehovah, und daß er diesem ein Haus bauen wolle, dem lebendigen Gotte zu dienen „mit gut Räucherwerk, Schaubrod, Brandopfern des Morgens und Abends, an Sabbathern und Neumonden und zu den Festen des Herrn ewiglich" (2 Chron. 2, 4). Er erbittet und erhält von Hiram (1 Kön. 5, 6. 10) nicht blos die nöthigen Materialien von Cedernholz und großen bei Jerusalem nicht zu erzielenden Quadersteinen, sondern auch die geschickten Werkmeister (V. 7. 8) zum Bau und zur Herstellung der künstlich gearbeiteten Geräthe; namentlich sendet ihm der König Huram einen überaus geschickten Künstler, der ebenfalls Huram hieß (2 Chron. 2, 14), eines tyrischen Vaters und einer israelitischen Mutter Sohn (1 Kön. 7, 14), welchen der König so sehr schätzt, daß er ihn seinen „Vater" nennt (ibid.), und der seine kunstfertige Hand der Ausschmückung des Tempels leihen soll. Dann zählt er die „Fremdlinge" nach, welche im gelobten Lande sind, die Nachkommen der von Josua verschonten Gibeoniter, die von Alters her für den niedrigsten Tempeldienst als Holzhauer und Wasserträger bestimmt waren. Ihre Zahl war 153,600, von denen er 150,000 zu Arbeitern, d. h. „Lastträgern und Zimmerleuten" (1 Kön. 5, 13), und 3600 zu Aufsehern macht (2 Chron. 2, 2. 18). Außerdem

bestellte er 30,000 Israeliten, in drei Abtheilungen von je 10,000 Mann, die sich allmonatlich beim Bau ablösten, für die eigentliche Bauarbeit (1 Kön. 5, 13). Unter den Bauleuten der Tyrer waren besonders die Bewohner der phönicischen Stadt Gebal (unweit Sidon Jos. 13, 5), die Gibliten (1 Kön. 5, 18), wegen ihrer Baukunst auch anderweitig gut berühmt (Ezech. 27, 9), für den Bau thätig. Die großen köstlichen Steine, welche Salomo ausbrechen ließ, waren Granitblöcke von 8—10 Ellen oder 12—15 Fuß (1 Kön. 7, 10); sie dienten dazu, theils die Vorhöfe zu umgrenzen (V. 12), besonders aber eine 400 Ellen hohe Futtermauer herzustellen, mittelst welcher der Berg Moria nach dem Kidronthal abgeschlossen, oben eine große Fläche erhielt, die sowohl für die weitläufigen Gebäude, als für die großen Vorhöfe den nöthigen Raum gewährte (1 Kön. 5, 17). Von diesen großartigen Quadern sind, weil sie den Zerstörungen der Eroberer widerstanden, noch heute eine große Anzahl vorhanden.

Nachdem alles genugsam vorbereitet war, beginnt am zweiten Tage des anderen Monats im vierten Regierungsjahr des Salomo der wirkliche Bau (2 Chron. 3, 2). Das eigentliche Tempelgebäude, sechzig Ellen lang, und 20 Ellen breit (2 Chron. 3, 3), auf dem Berge Moria (3, 1) hatte vor seinem Eingange eine Halle, 20 Ellen breit, und 10 Ellen tief, und 120 Ellen hoch, also einen Thurm (2 Chron. 3, 3. 4; 1 Kön. 6, 3); das Allerheiligste bildete einen Cubus von 20 Ellen (V. 8). Da die Höhe des Gebäudes (1 Kön. 6, 2) 30 Ellen betrug, so haben wir über das Heilige (hekal) und Allerheiligste (debir) hinlaufend einen großen Saal uns zu denken, und über diesem eine fünf Ellen hohe Galerie (1 Kön. 7, 18). Um das ganze Haus herum legte Salomo in drei Stockwerken, in die man mittelst einer Wendeltreppe hinaufstieg, eine Reihe von Gemächern an, die untersten 5, die mittleren 6, die oberen 7 Ellen weit (1 Kön. 6, 5. 8), welche zur Aufbewahrung der Geräthschaften, der Schätze (2 Chron. 5, 1; 1 Kön. 7, 51), der Antiquitäten (z. B. Davids Waffen [2 Chron. 23, 7; 2 Kön. 11, 11]) der alten Stiftshütte (1 Kön. 8, 3. 4) ꝛc., bestimmt waren. In dem Raume des Heiligen brachte er (abweichend von der Stiftshütte) Fenster an (V. 4), nach außen enge, nach innen weite Gitterfenster — oberhalb der den Tempel umgebenden Gemächer, welche also nur sehr klein sein konnten und vielleicht nur zur Lüftung dienen sollten. Vor den Eingang der Halle stellte er zwei eherne Säulen von 35 Ellen Länge, nebst einem Capitel von 5 Ellen, sie hießen Boas (Kraft in ihm) und Jachin (Fest wird ers stellen). Die inneren Steinwände des Hauses überzog er mit

einer Wand von Cederbrettern, und diese mit Goldblechen, die mit Edelgestein verziert waren, und in welchen mit halberhabener Arbeit Palmen, Kettenwerk (Arabesken) und Cherubim, Knoten (Früchten) und Blumwerk dargestellt waren (1 Kön. 6, 15. 18. 23. 29). Das Allerheiligste wurde von dem Heiligen geschieden durch eine Wand von Cedernbrettern, die ebenfalls mit Goldblechen und ähnlicher Kunstarbeit bekleidet waren (V. 32). In derselben war eine Flügelthür von Oelbaumholz (V. 31), die den fünften Theil der ganzen Wand einnahm. Ein Vorhang in den heiligen vier Farben deckte diese ganze Wand (2 Chron. 3, 14), ebenfalls mit Cherubimsdarstellungen geziert. Den Eingang von der Halle her in das Heilige verschloß ebenfalls eine Thür, aber nur von Föhrenholz. Dieselbe bestand aus zwei Doppelthüren; deren Pfosten von Oelbaumholz waren; auch diese Thür war kunstreich geschnitzt und mit Gold überzogen (V. 33).

Die nächste Umgebung des Tempels war der innere, nur für die Priester bestimmte Vorhof, dessen Umgrenzung nicht aus Leinewand, wie bei der Stiftshütte, sondern aus gehauenen Steinen und Cedernbalken gebildet war (V. 36). Außer diesem kleineren Vorhof war ein größerer für die Gemeinde bestimmt (1 Kön. 7, 12). Eine ebenholzene Treppe führte (wahrscheinlich von außen) aus dem Königspalast in den Tempel (2 Chron. 9, 11).

In dem ganz mit Gold überzogenen Allerheiligsten stand die Bundeslade mit dem Gnadenstuhl; auf diesem die Cherubim aus Oelbaumholz geschnitzt und mit Gold überzogen; jeder mit ausgespannten Flügeln zehn Ellen messend, so daß die beiden Flügelpaare sich selbst und die Wände des debir berührten; die Höhe der Cherubim betrug ebenfalls zehn Ellen (1 Kön. 6, 23 f.). Ihr Angesicht war nach Innen zum Hause gewandt (2 Chron. 3, 10). Da ausdrücklich erwähnt wird (2 Chron. 5, 10; 1 Kön. 8, 9), daß in der Lade sich nichts befunden habe, als die beiden Tafeln Mosis, so ist anzunehmen, daß die übrigen im Allerheiligsten der Stiftshütte aufbewahrten Stücke (das Krüglein mit Man, der Stab Aarons und die Gesetzesrolle) in der Zeit des Interimisticums, da ja mehrfach die Lade aus dem Heiligthum geholt wurde, abhanden gekommen seien. Die goldenen Knäufe der Stäbe, mittelst deren die Bundeslade getragen wurde, waren so lang, daß sie unter der Bretterwand und dem Vorhang hindurch bis in das Heilige hervorragten (2 Chron. 5, 9; 1 Kön. 8, 8).

In das „Heilige" des Tempels stellte Salomo den mit Gold überzogenen Rauchaltar (1 Kön. 6, 12), dazu zehn goldene Leuchter anstatt des einen in der Stiftshütte (1 Kön. 7, 48; 2 Chron.

3, 7), von gleicher Gestalt mit dem Leuchter der Stiftshütte (1 Kön. 7, 49), aber nur Einen Schaubrodtisch (1 Kön. 7, 48; cf. 1 Chron. 3, 19). Die dort V. 8 erwähnten zehn Tische werden durch nichts als Schaubrodtische gekennzeichnet; im Gegentheil wird in der Chronika V. 19 ganz übereinstimmend mit 1 Kön. 7, 48 nur Ein Schaubrodtisch angegeben; die anderen zehn Tische scheinen bei den zehn Leuchtern gestanden zu haben, um die Geräthe für die Beschickung der Leuchter zu tragen.

Im Priestervorhof stand der große eherne Altar, je zwanzig Ellen lang und breit und zehn Ellen hoch (2 Chron. 4, 1). Derselbe war nicht etwa der von David bereits auf der Tenne Arafna errichtete, sondern er war von Salomo neu verfertigt (2 Chron. 7, 7). Die Stelle des Waschbeckens bei der Stiftshütte vertrat ein ungeheures ehernes Gefäß, zehn Ellen im Durchmesser, und fünf Ellen hoch, welches 3000 Bath faßte und das „eherne Meer" genannt wurde (2 Chron. 4, 2). Es stand auf zwölf ehernen Rindern, welche drei nach jeder Himmelsgegend nach außen schauten; außerdem waren dort zehn stuhlartige Karren, auf denen Wasserkessel standen, die im ganzen Vorhof umhergefahren werden konnten. Die Kessel waren zur Reinigung der Opfer, das eherne Meer zu den Waschungen der Priester bestimmt (2 Chron. 3, 6); das Meer stand in der rechten Ecke des Hofes gegen Morgen (V. 9).

Der Tempel war nach dem Gesagten durchaus der Stiftshütte ähnlich; er war die Stiftshütte, nur aus der Zeltform in die des festen Hauses umgewandelt, und zu höherer Blüthe erweitert und mit viel größerer Herrlichkeit geziert, ähnlich wie der Tempelcultus bereits unter David durch Hinzufügung des musikalischen Theils, und die Priesterordnungen durch Hinzufügung der Sänger und Thorhüter erweitert waren. Diese Erweiterung entsprach der geschichtlichen Entwickelung des gesammten Israel, welches als ein großer Haufe aus Egypten geführt, unter dem Sinai als ein pilgerndes Volk gelagert hatte und nun das herrliche Königreich Gottes unter David dem Erwählten geworden war. Der Ruhe, zu der der Herr sein Volk geführt hatte, entsprach die Ruhe, die der Herr selbst nach dem Wanderleben der Stiftshütte und der Bundeslade in dem festen Gebäude des Tempels fand (1 Kön. 5, 4; 8, 13; 9, 3; 11, 36), so daß ihn Salomo einladen kann (2 Chron. 6, 41): „So mache dich, Herr, Gott, nun auf zu deiner Ruhe, du und die Lade deiner Macht!" —

§. 234. Die Tempelweihe.

Nachdem des Tempels Gebäude in sieben Jahren vollendet war, versammelte Salomo alle Aeltesten und Hauptleute von ganz Israel; und das ganze Volk kam hinzu, um die feierliche Einweihung zu vollziehen (2 Chron. 5, 2; 1 Kön. 8, 1). Am siebenten Tage des siebenten Monats beginnt man damit, daß man die Bundeslade sammt der alten Stiftshütte gen Moria bringt, die Lade von Zion her, die Hütte von Gibeon her. Priester und Leviten tragen die Lade, d. h. die Leviten bis in den Vorhof, die Priester von dort in das Allerheiligste (2 Chron. 5, 5. 7; 1 Kön. 8, 3. 4); die alte Stiftshütte wurde in den Nebengemächern des Tempels untergebracht. Während die Lade noch im Vorhof steht, bringt Salomo das erste Opfer, Schafe und Ochsen ohne Zahl. Nachdem sie die Bundeslade unter die Flügel der Cherubim gesetzt haben, bringen sie ein noch größeres Opfer, zu welchem sämmtliche Priester mit Durchbrechung der vorgeschriebenen Priesterordnung 2 Chron. 5, 11 herangezogen werden, wegen der großen Menge der Opferthiere. Und während nun sämmtliche Sänger, die von Gibeon und die von Zion, die Ordnungen des Assaph, Heman und Jedithun, zum erstenmal alle insgemein, mit heiligen Feierkleidern angethan, mit Cymbeln, Psaltern und Harfen gegen den Morgen den Altar umstehend und dazu die 120 Priester mit ihren Posaunen begleitend die unermeßlichen Jubellieder anstimmen, erfüllt die heilige Wolke das Haus des Herrn, so daß die Priester in ehrfurchtsvollem Schreck dasselbe verlassen müssen (2 Chron. 5, 13 f.; 1 Kön. 8, 10 f.). Die von David zugesetzte musikalische Erweiterung des Cultus erhielt also ihre unmittelbar göttliche Weihe.

Nachdem hierauf Salomo dem Herrn das Haus übergeben hat „zur Wohnung, zum Sitz, da du ewiglich wohnst", segnet er die Gemeinde und spricht dann das Weihegebet, in welchem er auf Grund des Bundes, in welchem Israel mit dem Herrn steht, diesen anfleht, er wolle dieses Haus zu einer Stätte der Gebetsanhörung machen, an welcher Israel in allen seinen Nöthen, ja selbst der Fremdling sein Anliegen vor Gott bringen und der Erhörung gewiß sein durfte. Dann gelobt er selbst alle Gebote, Sitten und Rechte des Herrn zu halten, und verpflichtet auch Israel dazu. Und nachdem er also ausgebetet hatte, fiel vor den Augen von ganz Israel, welches anbetend den Herrn schaute, Feuer vom Himmel und verzehrte die Brandopfer und andere Opfer; die Herrlichkeit erfüllte das Haus. Ein großartiges Opfer von 22,000 Ochsen und 120,000 Schafen machte

den Beschluß des Weihefestes (2 Chron. 7, 3). Die Priester und Leviten mit ihren Posaunen und Saitenspielen und Gesängen verherrlichten das Fest, zu dem jetzt wegen der Menge der Opfer der ganze Mittelhof zu einem großen Brandopferaltar geweiht wurde, weil der eherne Altar weitaus nicht ausreichte, die Menge des Opferbrandes zu bewältigen. Nach Vollendung der sieben Weihetage fügte Salomo noch eine zweite Festwoche hinzu (1 Kön. 8, 65), die Tage des Laubhüttenfestes vom 14.—21. des Monats; auch den achten Tag, die azereth (s. §. 216) feierte man noch, und am 23. des Monats ging Jeder heim (2 Chron. 7, 8). Der Herr aber erschien dem Salomo zum zweitenmale, bestätigte das Haus zu einem Opferhause (beth sebach); verhieß die Erhörung der Gebete an diesem Orte, aber gemahnte auch Salomo, alle Gebote und Rechte des Herrn zu halten. In dem Falle wolle er sein Königreich bestätigen, im entgegengesetzten wolle er das Volk schwer heimsuchen und dies Haus vernichten (2 Chron. 7, 12—19).

§. 235. Ueberblick über den Cultus zu Salomo's Zeit.

Ein Ueberblick über die Ausgestaltung, welche der Cultus in Salomo's Zeit erhielt, giebt uns zunächst mit unumstößlicher Gewißheit die Bestimmungen der mosaischen Opferthora als das mit Bewußsein wieder hergestellte Fundament aller Opferhandlungen an. Wenn schon David vor seinem Tode den Salomo ausdrücklich (1 Chron. 22, 13) auf den Gehorsam gegen die durch Moses gebotenen Gesetze, Satzungen und Rechte verpflichtet, so ist es unmöglich, unter den „Sitten, Geboten und Rechten", zu welchen Salomo vielfach von Gott ermahnt wird, und auch sich selbst und sein Volk verpflichtet, etwas anderes zu verstehen, als die Gebote der Opferthora. Die Verpflichtung aber legt der Herr dem Salomo unter Verweisung auf das Vorbild seines Vaters David theils ermahnend, theils drohend ausdrücklich auf, schon bei seinem ersten Gibeon-Opfer (1 Kön. 3, 14), dann während des Tempelbaues (1 Kön. 6, 12), dann nach der Einweihung des Tempels (1 Kön. 9, 4; 2 Chron. 7, 17. 19). Salomo bekennt seine Verpflichtung, in Gemäßheit der Opferthora dem Herrn zu dienen, selbst schon in seinem Brief an Hiram (2 Chron. 2, 4); dann gelobt er diesen Gehorsam feierlichst bei der Weiherede (1 Kön. 8, 58) und gemahnt auch das Volk in gleicher Weise (V. 61). Und als Gott ihn hernach verwirft, wird als Grund ausdrücklich der angegeben, daß Salomo die Gebote und Rechte Gottes nicht wie David bis ans Ende gehalten habe (1 Kön. 11, 11. 33).

Wenn wir nach dem Gesagten es vorweg schon annehmen können, daß durch Salomo der mosaische Opfercultus restaurirt worden sei, so wird uns dies auch durch die directe geschichtliche Notiz bestätigt: daß nämlich Salomo nach Vollendung des Tempelbaues „von nun an" Brandopfer geopfert habe auf dem Altar vor dem Tempel „ein jegliches auf seinen Tag zu opfern nach dem Gebot Mosis, auf die Sabbather, Neumonde und bestimmte Zeiten im Jahr dreimal jährlich, nämlich auf das Fest der ungesäuerten Brode, aufs Fest der Wochen und aufs Fest der Laubhütten" (2 Chron. 8, 12; 1 Kön. 9, 25). Desgleichen sehen wir, wie Salomo auch die Priester und Leviten nach den neuen Ordnungen David's in ihr Amt einweiht (2 Chron. 8, 14), „denn also hatte es David, der Mann Gottes befohlen"; „und es ward nicht gewichen vom Gebot des Königes über die Priester und Leviten in allerlei Sachen und von den Schätzen. Also ward bereitet alles Geschäft Salomo's, von dem Tage an, da des Herren Haus gegründet ward, bis er es vollendete, daß des Herren Haus ganz bereitet ward" (V. 15, 16).

Aber wenn gleich der Salomonische Opfercultus die Herrlichkeit der Thora in ihrer höchsten Pracht entfaltete, so dauerte auch diese Blüthe nur kurze Zeit, denn an ihr nagte von vorn herein der Wurm.

Salomo's erste Frau, die Mutter des Rehabeam, war eine Ammonitin, die ihm den Thronfolger bereits ein Jahr vor David's Tode gebar (1 Kön. 11, 42, cf. 14, 21). Und wie seine erste irdische Liebe ihn über die Grenzen des Volkes der Wahl hinausführte, so sehen wir von frühen Zeiten an in Salomo einen Zug nach den Heiden hin. Vielleicht hätte Salomo ohne diesen Zug auch schon den Tempel und seine Kunstwerke nicht überwiegend durch Heiden bauen lassen; sicherlich hat er ihn im Weihegebet beim Tempel ganz besonders auch der Heiden gedenken lassen (1 Kön. 8, 41). Damals freilich wußte er angesichts der Brosämlein, die er den Heiden gönnte, noch mit klarem Auge, daß Israel allein Gottes Erbe und Eigenthum sei (52. 53), dem der Herr seine Sitten und Gebote übergeben habe (61); einen Segen für die Heiden konnte Salomo also nur durch Israel vermittelt sich denken, und achtete ihn gebunden daran, daß die Heiden gen Zion kämen und den wahren Gott anbeteten. Aber vor Salomo's ahnendem Geiste mochte die Wahrheit schweben, daß wenngleich Israel Gottes auserwählte Braut sei, doch neben derselben auch andere Völker in entfernterem Ehebunde mit Gott stehen würden. Sich selbst als Typus des Messias schauend, sagt er: „Sechzig ist der Königinnen und achtzig der

Kebsweiber, und der Jungfrauen ist keine Zahl. Aber eine ist meine Taube, meine Fromme, die Auserwählte ihrer Mutter" (Hohel. 6, 7. 8). Er mochte dabei an sein israelitisches Königreich denken, in welchem Israel selbst, der von ihm geliebten einigen Königin, doch noch eine Anzahl Völkerschaften zur Seite standen, über die David den Scepter streckte, ohne daß sie dem Volke Israel angehörten. Er mochte denken, daß dieses Verhältniß den Uebergang dazu vorbereiten würde, daß also einst sämmtliche Heiden dem Volke Gottes als Bundesgenossen beigefügt, in Zion ihren Mittelpunkt finden würden; ein wahrer und königlicher, aber für ein schwaches Menschenkind gefährlicher Gedanke.

In ganz ähnlicher Weise sehen wir dann, wie Salomo auch sein Streben nach Weisheit aus den engen Grenzen der bundesmäßigen heiligen Weisheit heraus ausbreitet in das Gebiet der weltlichen natürlichen Weisheit, in welcher er sogar mit der Weisheit der heidnischen Orientalen ausdrücklich (1 Kön. 4, 30) verglichen wird. Ihm mochte auch hier der wichtige Gedanke vorschweben, daß der wahrhaft Fromme den Blick nicht auf das engere Offenbarungsgebiet der heiligen Bundeswahrheiten beschränken soll, sondern nach dem Worte „Alles ist Euer" auch das Gebiet des natürlichen Lebens zu Gottes Diensten weihen müsse — ein Gedanke, an welchem manches schwache Pietistenherz in unseren Tagen Schiffbruch gelitten hat. Wir sehen ferner den Salomo in den mannichfachsten Handelsverbindungen mit den heidnischen Culturvölkern damaliger Zeit, die ihn ebenfalls zu geistlichem Verkehr mit ihnen anreizten; vielleicht mochte er glauben, ihnen desto mehr von göttlichen Wahrheiten geben zu können, je mehr er auch in ihrem eigenthümlichen Wissensgebiet als heimisch sich erwies. Aber die natürliche Weisheit der damaligen Heiden war mit Sternendienst und Zauberei durchaus verquickt. Endlich kam der große Ueberfluß an Reichthümern hinzu, welcher Salomo jeden sinnlichen Genuß eröffnete, und auf diese Weise seinen Geist wohl noch mehr dem Ernst der Offenbarungsweisheit verschloß. Das Resultat war, daß Salomo nicht blos ausländische Weiber liebte, sondern sich auch mit einer ungemessenen Zahl derselben umgab, und ihnen zu Liebe, — nachdem er zuerst in heiligem Ernst der Tochter Pharao noch die Residenz in Zion versagt, weil dort die Bundeslade eine Zeit lang gestanden hatte, endlich auch den ausländischen Götzendienst zuerst gestattete, und dann selbst mitmachte, und also seines heiligen Gottes Zorn erregte (1 Kön. 11, 1 f.), bis er um dieses seines Frevels willen von Gott verworfen wurde (V. 11, 33; Nehem. 13, 26). So war auch dieser helle Morgenstern erblichen, zum schmerzlichen

Beweise, daß auf Erden kein Mensch sicher sein darf. Derselbe König, der den Tempelcultus zu seiner höchsten Höhe gebracht hatte, legte auch schon den Grund zu seinem und des ganzen Reiches Israel Verfall. —

Viertes Kapitel.

Der Kampf zwischen Gehorsam und Abfall bis zur Zerstörung des Tempels.

§. 236. Die Entwicklung des Cultus im Zehnstämmereich bis zu dessen Untergang.

Eine traurige Folge der Sünde Salomo's war die Zertrennung des Reiches. Der Herr wollte David's Königreich nicht ganz vernichten, deshalb ließ er bei Salomo's Sohn Rehabeam zwei Stämme, und mit denselben die Hauptstadt und den Tempel, also den Sitz der königlichen Herrlichkeit und des Cultus. Zehn Stämme gab er dem Jerobeam, dem er, obschon er nicht aus dem Samen David's war, ähnlich wie Saul, seine volle göttliche Gnade in Aussicht stellte, falls er Gott gehorsam sein würde. Die erste und Hauptbedingung, die er ihm durch den Mund des Propheten stellen ließ, war der Gehorsam gegen die Opferthora (1 Kön. 11, 38). Würde er „die Gebote und Rechte Gottes" halten, wie David, so sollte er auch gesegnet sein wie David, gleich wie Salomo um des Nichthaltens dieser Gebote Gottes verworfen war (V. 33).

Aber Jerobeam war zu sehr der Repräsentant des ephraimitischen, weltlich gerichteten Sinnes. Schon zu und vor David's Zeit hatte Ephraim gegenüber der göttlichen Herrschermajestät Juda's die Fülle der weltlichen Majoritätengewalt und des irdischen Reichthums dargestellt, und hatte sein eifersüchtiges Trachten nach dem blos weltlichen Uebergewicht schon zu Gideon's und Jephtha's Zeiten bekundet und gebüßt. So fehlt diesem Volk und dem ganzen Zehnstämmereich alles innere Verständniß für die messianische Herrlichkeit des Davidischen Geschlechts, eben so sehr als für die nationale Einheit des ganzen Volkes, die in dem einen Nationalheiligthum, dem Tempel zu Jerusalem, Mittelpunkt und Lebenswurzel hatte. Salomo selbst hatte dies freilich verschuldet, indem er durch den Abfall seiner letzten Lebensjahre dem

ganzen Volk ein Aergerniß gab und die fleischlichen Gelüste desselben und die Wiederaufnahme des Höhendienstes durch sein königliches Beispiel sanctionirte. Vielleicht war es auch die Scheu vor den sittlichen Anforderungen des Gesetzes, welche Israel trieb, den Tempelcultus gleichgültig wegzuwerfen. Das Zehnstämmereich fiel ab vom Hause David's und vom Tempelcultus.

Bei Jerobeam fiel ein politisches Motiv mit in die Wagschale. Wie leicht konnten in dem Volk, wenn es jährlich dreimal nach Jerusalem pilgerte, die Erinnerungen an den alten Glanz Davidischer und Salomonischer Herrschaft, wie leicht die Bruderliebe gegen die verwandten Stämme erwachen und die Sehnsucht nach Wiedervereinigung erwecken? Dem glaubte Jerobeam einen bestimmten Riegel vorschieben zu müssen, dadurch daß er sich und sein Volk von allem Zusammenhange mit Jerusalem und dem Tempel löste (1 Kön. 12, 26. 27), und einen eigenen, dem mosaischen äußerlich ähnlichen, aber in allen Hauptpunkten diametral widersprechenden an die Stelle setzte. Schon daß er überhaupt an einem anderen Orte, als den der Herr durch Feuer vom Himmel geheiligt hatte, zu opfern unternahm, war ein Frevel gegen das Grundgesetz des Opfercultus, den er mit der Berufung auf die vorsalomonische Zeit des Höhendienstes wohl beschönigen, aber nicht entschuldigen konnte, und der dadurch, daß er selbst in seinem Reiche zwei Cultusorte anordnete, noch verschärft wurde. Der Gewinn, den er durch diese Einrichtung erhoffte, daß die Fernwohnenden aus Bequemlichkeit sich nach Dan halten, und daß die Nahewohnenden nicht an Bethel vorbei nach Jerusalem ziehen würden, war durch den auf diesen Frevel gedrohten Zorn Gottes theuer erkauft. Zwar mochte er die Wahl gerade dieser beiden Orte damit motiviren, daß ja Dan schon zu der Richterzeit Sitz eines eigenen Cultus gewesen sei, und daß Bethel durch die heiligsten Erinnerungen geheiliget sei; aber das alles waren ja Menschengedanken, durch welche Gottes ausdrückliches Gebot, daß man nur an einem Orte opfern solle, nicht aufgehoben wurde. Jerobeam scheint Bethel als den eigentlichen Hauptort des Cultus angesehen zu haben; denn er baute daselbst ein „Haus der Höhen", gewissermaßen eine einheitliche Gipfelung des zerstreuten Höhendienstes, welches als solches eine Art Parallele zum Tempel Salomo's bilden sollte. Allein der Herr hatte es ihm ja doch nicht geheißen. Weiter verschärft Jerobeam seinen Frevel damit, daß er aus Egyptenland den Kälber- und Bocksdienst (seirim, 2 Chron. 11, 13) mitbringt; den ersteren durch die beiden Kälber zu Dan und Bethel befestigend und durch Berufung auf Aaron's Vorgang (1 Kön.

12, 28) sanctionirend. Theils weil er voraussetzen mochte, daß die Aaronitischen Priester und Leviten sich zu diesem Abfall doch nicht verstehen würden, theils auch, weil er ihren Zusammenhang mit den Leviten und Jerusalem fürchten mochte, verstieß Jerobeam alle Priester und Leviten (2 Chron. 11, 24), und füllte, damit den mosaischen Cultus nachäffend (13, 9), den Geringsten aus dem Volke die Hände, um sie zu Priestern zu weihen (1 Kön. 13, 33). Endlich aber verlegte Jerobeam das Laubhüttenfest aus dem siebenten Monat in den achten (12, 32) und machte also neue selbsterdachte (33) Feste; ja er stieg selbst auf den Altar, um zu räuchern (ibid.).

Da ist endlich das Maß seines Frevels erfüllt; Gott läßt durch einen Propheten aus Juda den Altar Jerobeam's verfluchen (1 Kön. 13, 1), und als Jerobeam sich trotz dieses Wunders nicht bekehrt (V. 33), ihm und dem Volk Israel durch den Propheten Ahia den Untergang verkündigen, weil er nicht wie David Gottes Gebote und Rechte gehalten habe (14, 8. 9. 15).

Unter allen Nachfolgern Jerobeam's auf dem Thron des Zehnstämmereichs fand sich kein einziger, der dem Gesetz des Herrn gehorcht hätte. Hervorragende Namen sind nur Ahab, Jehu und Hosea; Ahab, weil er neben dem Kälberdienst und Höhendienst auch noch den Baalskultus einführte; Jehu, weil er, dem göttlichen Auftrage gehorsam, den Baalsdienst mit großer Energie ausrottete, obgleich er im Uebrigen dem Herrn nicht gehorchte; und Hosea, weil er, obgleich der einzige, von dem gesagt wird, er sei minder gottlos gewesen, doch gottlos genug war, daß an ihm die letzten Strafgerichte über das Zehnstämmereich vollzogen wurden. Alle übrigen Könige in Israel werden einfach nach dem Maße rangirt, ob sie in den Ahab's-Sünden des Baalsdienstes, oder nur in den minder schweren Sünden des Jerobeam gewandelt haben. Den Ahab verleitete seine Frau, die sidonische Königstochter Isebel (1 Kön. 17, 31), dazu, daß er zu Samaria ein Haus und einen Altar Baals „nebst einer Aschera errichtete, und zum Baals-Cultus eine zahlreiche Priesterschaft, 450 Propheten Baals und 400 Propheten der Aschera, (18 19) anstellte, welche vom Tisch der Isebel ihren Unterhalt empfingen. Alle diese wurden zwar auf Antrieb des Elias getödtet (V. 40); aber damit war doch der Baals-Cultus so wenig gebrochen, daß vielmehr Elias vor der erzürnten Isebel flüchten muß, während Ahab in seinen Gräueln fortfährt (21, 26), bis ihn die Strafe Gottes erreicht. Sein Nachfolger Joram that zwar für seine Person den Baalsdienst ab, behielt jedoch die Sünden Jerobeam's bei (2 Kön. 3, 2); d. h. er diente Jehovah in einer dem mo-

saischen Gesetz ähnlichen Weise, nur daß er die goldenen Kälber für Jehovah's Bild ausgiebt und den Höhendienst gestattet. Deshalb hat er so viel religiöses Gefühl, daß ihn das Menschenopfer des Königs von Moab (2 Kön. 3, 27) mit Abscheu erfüllt. Da unter Joram der Baalsdienst heimlich fortgesetzt wurde, gebraucht Jehu sein Nachfolger, der durch einen Propheten Gottes gesalbt und zum Rächer am Hause Ahab's bestimmt wurde, die List, daß er ein Fest des Baal mit Opfern und Brandopfern ausschreibt, zu dem er bei Todesstrafe jeden Baalsdiener zu erscheinen verpflichtet, um, nachdem er sie alle beisammen hat, sie alle zu erwürgen (2 Kön. 10, 11. 18). Indeß auch Jehu blieb in den Sünden Jerobeams (V. 29) und „hielt nicht, daß er im Gesetz des Herrn wandelte von ganzem Herzen". Deshalb wird auch er und sein Haus, — nachdem sie vor diesem einigen Maßstab gewogen und zu leicht erfunden waren, verworfen. Auch Joahas, obgleich wunderbar von dem Herrn aus großer Noth errettet, blieb in den Sünden Jerobeams (2 Kön. 13, 4. 6) und ließ die Aschera in Samarien stehen; eben so, trotz seiner Pietät gegen den Propheten Elisa, Joas (V. 14) und sein Sohn, der mächtige Jerobeam II. (14, 24) und alle späteren Könige. Endlich wird auch von dem letzten Könige, Hosea, gesagt: „Er that, was dem Herrn übel gefiel, doch nicht wie die Könige Israel, die vor ihm waren" (2 Kön. 17, 2). Deshalb brach über ihn das letzte Strafgericht des Herrn herein, dem das Zehnstämmereich erlag.

Wenn wir trotz dieses fortgesetzten, mehr als drittehalb Jahrhunderte überdauernden Abfalls vom Gesetz des Herrn, doch ab und zu sehen, daß der Herr sich des Volks der zehn Stämme erbarmt (z. B. 1 Kön. 20, 13. 27; 2 Kön. 13, 4. 14 f., 14, 26. 27) und ihnen, sei es auf ihr flehentlich Gebet, sei es aus freier Gnade nicht blos eine Jahrhunderte lange Gnadenfrist, sondern auch Rettung aus Feindeshand, ja Zeiten hohen Glanzes und großer Macht bescheert (z. B. unter Jerobeam 2. C 14, 26 f.), so läßt sich schließen, daß der Abfall der Könige nicht das ganze Volk verdorben habe, daß vielmehr auch im Zehnstämmereich noch ein guter Saamen übrig geblieben war, um dessen willen der Herr das ganze Volk verschonte; und von solchem Saamen geben die Geschichtsberichte mancherlei Spuren. Dem Elias sagt der Herr von 7000, die die Knie nicht gebeugt hatten vor Baal (1 Kön. 19, 18); der fromme Haushofmeister Ahab's, Obadja, konnte 100 Propheten in zwei Höhlen vor den Nachstellungen der Isebel verstecken und mit Zehrung versehen. Ueberhaupt trat an Stelle des ganz versunkenen, käuflichen sklavischen Priesterstandes

(Amos 7, 10 f.) eine zahlreiche Schaar von Propheten auf, welche dem Abfall der Könige das Zeugniß des Wortes Gottes entgegen stellten, so daß noch mancher Israelit, dem Verderben entrissen, seinem Gotte Treue hielt. Solche Prophetenschulen finden wir zu Bethel (2 Kön. 2, 3) Gilgal (2 K. 4, 38), in Jericho (V. 5) so zahlreich besucht, daß letztere 50 Mann aussenden konnte, um Elias zu suchen (V. 16). Ueberall aber begleitet prophetische Warnung, Mahnung und Hülfe die Geschicke Israels, bisweilen unmittelbar (2 Kön. 9, 1) in die Geschicke der Dynastien, oder in die Kriegsunternehmungen (2 K. 13, 14) des Volks eingreifend. Auch von Nasiräern berichtet Amos (2, 11) die in dem allgemeinen Abfall sich dem besonderen Dienst des Herrn widmeten. Da nun bei dem Zustande gottesdienstlicher Verwirrung in Israel, der durchaus den Zuständen in der Zeit der Richter entsprach, ein aaronitischer, von Gott mit Verheißung begabter Priesterstand ganz fehlte, so verrichteten diese Propheten auch den Opferdienst (1 Kön. 18, 23), zu dem der Herr sich sogar durch Feuer vom Himmel bekannte; und weil ein einheitlicher Opferort fehlte, so kehrte man auch in dieser Beziehung zu der Selbsthülfe der Richterzeit zurück, indem man jeden beliebigen Ort (z. B. 1 Kön. 19, 13), insonderheit freilich dann die durch frühere Offenbarungen Gottes gekennzeichneten Orte, wie Gilgal, „dem Dienste Jehovahs weihte." Ein solcher, nicht den Götzen, sondern Jehovah geheiligter Altar hatte auch auf dem Carmel gestanden, so daß Elias anstatt einen neuen zu erbauen, nur diesen wiederherzustellen brauchte (1 Kön. 18, 31). Wenn wir späterhin aus dem Munde des Elias die Klage vernehmen, daß die Kinder Israel nicht blos Gottes Bund gebrochen, sondern auch seine „Altäre" zerbrochen haben (19, 10. 14), so dürfen wir annehmen, daß Jehovah in dieser Zeit der Noth diese Zerspaltung des Gottesdienstes übersehen, und die auf solchen Altären ihm dargebrachten Opfer in Gnaden angenommen und sich zu denselben bekannt habe, — obgleich dies eben für den gottlosen Theil von Israel der Grund wurde, selbst diesen Rest von Jehovahcultus durch Zerstörung der Altäre zu vernichten. Da nun bei diesen Altären Propheten die Priesterdienste verrichteten, so sehen wir auch, daß die Frommen in Israel den Propheten die sonst den Priestern gebührenden Zehnten und Tempelabgaben bezahlen (2 K. 4, 42, cf. 4 M. 18, 13; 5 M. 18, 4 f.), und zu den festlichen Zeiten, wie die Neumonde und Sabbather sind, die Gemeinschaft der Propheten aufsuchen (2 K. 4, 23). Dabei sehen wir sogar die Tageszeiten nach den Satzungen der Opferthora traditionell bestimmt (2 K. 3, 20, cf. 2 M. 29, 39).

Dieser tief einschneidenden Wirksamkeit der Propheten ging aber noch ein zweites Moment in der Entwicklungsgeschichte Israels zur Seite, um den Zusammenhang mit dem Bundesgott und seiner Thora zu erhalten; das war der direkte Einfluß des benachbarten Juda. Denn obgleich Salomo's Abfall der großen Masse in Israel ein Aegerniß gegeben hatte, so finden wir von den ersten Zeiten der Trennnng des Reichs ab eine große Anzahl frommer Israeliten „Fremdlinge aus Ephraim, Manasse und Simeon", die nach Jerusalem zu den Tempelopfern zogen. „Denn es fielen ihm (dem Ahia) aus Israel die Menge zu, da sie sahen, daß der Gott Israel mit ihm war" (2 Chron. 15, 8 f.). Auch der fromme Josaphat benutzte die nahe Verbindung mit Ahab's Hause, die er sonst zu seinem Schaden angeknüpft hatte, dazu, um zu ziehen „von Berseba bis aufs Gebirge Ephraim, um sie wiederzubringen zu ihrer Väter Gott" (2 Chron. 19, 4). Auch Hiskia lud ganz Israel von Dan bis Berseba ein, um in Jerusalem ein Passah zu halten (2 Chron. 30, 5); in das Zehnstämmereich insonderheit (V. 7) sendet er Läufer von Stadt zu Stadt durch Ephraim und Manasse bis Sebulon hin, welche, obgleich von den meisten verspottet, doch bewirkten, daß etliche aus „Asser, Manasse und Sebulon sich demüthigten und gen Jerusalem kamen (V. 10. 11, cf. V. 25.) Der Eindruck dieser gemeinsamen Passahfeier war so groß, daß an dieselbe eine völlige Reinigung des Landes von Höhen und Altären und Ascheren sich anschloß, die sich über Juda und Benjamin hinaus bis nach Ephraim und Manasse erstreckte (31, 1). Vielleicht wird aus dem Grunde, daß er dieses gestattete, dem letzten israelitischen Könige Hosea das Zeugniß gegeben, daß er minder gottlos gewesen sei, als seine Vorgänger (2 Kön. 17, 2). Leichter wurde es dem frommen Josia, nach dem Untergange des Zehnstämmereichs, seine Reformationsunternehmungen auch über die Reste von Israel auszudehnen (2 Chr. 34, 6), über Manasse, Ephraim, Simeon bis Naphthali und „ihre Wüsten umher."

Dem aus der Zusammenstellung der betreffenden Geschichtsnachrichten gewonnenen Bilde entsprechen durchaus die Mahnungen und Warnungen der Propheten Hosea und Amos, die in oder wider Israel weissagten. Scharf strafen sie den Kälberdienst zu Bethel, — oder wie dieser Name durch Prophetenmund sarkastisch umgewandelt wird (Am. 5, 5) Beth-Aven. „Dein Kalb, Samaria, soll verstoßen, soll in Pulver verwandelt werden" (Hosea 8, 5. 6); die Kamarim (selbsterwählten Hohenpriester) sollen trauern über den Untergang der Kälber (10, 5), die dem Könige von Jareb zum Geschenk nach Assyrien gebracht werden sollen (V. 6). Neben

dem Kälberdienst wird der Höhendienst gestraft: „Aber auf den Bergen opfern sie, und auf den Hügeln räuchern sie, unter Eichen, Buchen und Linden, denn sie haben feine Schatten" (Hos. 4, 13). Ephraim hat der Altäre viel gemacht (8, 11), so sollen ihre Altäre ihnen zur Sünde gerathen; Israel baut sich Kirchen (V. 14); wo das Land am besten ist, da stiften sie die schönsten Kirchen (10, 1); aber die Höhen zu Aven sollen vertilgt werden, daß Disteln und Dornen auf ihren Altären wachsen (V. 8); die Höhen Israels sollen verwüstet, und die Kirchen Israels verstört werden, und ich will auch mit dem Schwert über das Haus Jerobeams (des II.) wachen (Amos 7, 9). Auch der Baalsdienst wird gestraft (Hos. 2, 13; 11, 2; 13, 1) und mit ihm die Verehrung der Götzen mancherlei Art (Hos. 4, 17; 8, 4; 9, 8; 12, 15; 13 2). Als Opferstätten werden außer Dan und Bethel noch besonders angegeben Gilgal, Gilead, Berseba (Hos. 4, 15; 9, 15; 12 12 Amos 4, 4; 5, 5).

Wie Jerobeam, so scheint auch das Volk Israel bei seinen Sondergottesdiensten so viel als möglich den Bestimmungen der Thora sich angeschlossen zu haben, um wenigstens formal den Schein der Frömmigkeit zu retten. Man schwor doch noch: So wahr der Herr lebet (Hos. 4, 15); man hielt die Neumonde (5, 7), ja man brachte außer den vorgeschriebenen Morgenopfern (Am. 4, 4) den Zehnten viel reichlicher, als man verpflichtet war (ibid); man hielt die Feiertage (Am. 5, 21) mit Brandopfern und Speisopfern (V. 22), und bildete sich wohl gar ein, durch die Menge der Opfer das Wohlgefallen des Herrn erzwingen zu wollen (Hos. 4, 19; 5, 6; 8, 13). Aber der Herr hat kein Wohlgefallen daran, sondern erklärt, er möge solche Opfer nicht (Hos. 7, 13); sie müßten mit denselben zu Schanden werden (4, 19); er möge ihre Versammlungen nicht riechen (Am. 5, 21); er habe keinen Gefallen an ihren feisten Brand- und Dankopfern (V. 22) und möge ihre Lieder und Psalter nicht hören (23). So wie die Kinder Israel bei dem Zuge durch die Wüste zwar Opfer gebracht, aber insgeheim dem Sichuth und anderen Göttern gedient haben, so gelte in Gottes Augen der bloß äußerliche Gottesdienst, da ihr Herz andern Göttern anhange, gar nichts (V. 25), und er werde all ihre Feiertage in Trauern und all ihre Lieder in Wehklagen verwandeln (8, 10). Ja weil sie anderen fremden Gottesdienst eingerichtet hätten (Hos. 4, 14) nach ihrem Gelüste (6, 9), weil sie ihre Versammlungen in fleischlicher Gesinnung hielten (8, 14), und bei ihren Altären praßten und schlemmten (Am. 2, 8) anstatt Gott anzurufen (Hos. 7, 7), weil sie in ganz ungeistlicher Gesinnung die Opfer brachten (Hos. 4, 8; Am. 8, 5), und also Bund und Gesetz des Herrn mit

Füßen traten (Hos. 8, 1, 12; Am. 2, 4), so wollte der Herr sie mit der äußersten Strafe züchtigen, daß ihnen die Wohlthaten eines geordneten Cultus und die daran geknüpften Gnaden ganz entzogen würden (Hos. 2, 11; 3, 4; 9, 4; Joel 1, 8. 9. 13. 14.)

Alle diese zerstreuten Züge des Bildes von der Cultusgestattung in Israel, die wir bei den Propheten gefunden haben, faßt der Bericht in 2 Kön. 17 in einem Gesammtbilde zusammen, indem er als Ursache des Unterganges des Zehnstämmereichs angiebt: Israel fürchtete andere Götter, und wandelte nach der Heiden Weise, baute sich Höhen, (V. 9), errichtete sich Säulen und Ascheren (V. 10). Der Herr ließ an sie durch Propheten die Mahnung ergehen: Kehrt um von Euren bösen Wegen, und haltet meine Gebote und Rechte, auch alle Gesetze, die ich euren Vätern geboten habe (13); aber sie gehorchten nicht, sondern härteten ihren Nacken, wie ihre Väter, die nicht glaubten an den Herrn ihren Gott (24); sie verachteten seine Gebote und seinen Bund, mit ihren Vätern gemacht, und seine Zeugnisse (15), verließen alle Gebote des Herrn, und machten sich zwei gegossene Kälber und Ascheren, und beteten an alle Heere des Himmels und dienten dem Baal (16), und ließen ihre Söhne und Töchter durchs Feuer gehen, und gingen mit Weissagen und Zaubern um, und übergaben sich, zu thun, was dem Herrn übel gefiel, ihn zu erzürnen (17). Darum übergab er sie in die Hände ihrer Feinde.

Als nun nach etlichen Menschenaltern durch Asar Haddon fremde Ansiedler aus Babylon in die verwüsteten Städte gebracht wurden, die den Herrn nicht fürchteten, sandte dieser Löwen unter sie (25), so daß sie erschreckt fragen nach der „Weise des Gottes in diesem Lande" (26). Der König von Assyrien läßt ihnen Priester aus der Verbannung zurücksenden, daß sie sie „lehren die Weise des Gottes im Lande" (27). Ein Oberpriester läßt sich in Bethel nieder, und lehrt sie, wie sie den Herrn fürchten sollen. Die Heiden, die sich mit den Resten der Israeliten mischen, dienten nur dem Herrn im Höhendienst, wie Israel zuvor gethan hatte; aber ihre Götzen gaben sie darum nicht auf (29). Auch ihr Gottesdienst war dazu nur Höhendienst, und ihre Priester aus den Untersten des Volkes (32); so fürchteten sie den Herrn und dienten zugleich anderen Göttern (34); so daß sie bis auf die späten Zeiten rechtschaffen weder den Herrn fürchteten, noch dessen Sitten und Rechte thaten nach dem Gesetz und Gebot, das der Herr den Kindern Jacob geboten hatte (34). Darum waren und blieben diese Samariter in den Augen des frommen Juden nur Heiden (41), und wurden, als sie an den aus dem Exil zurückkehrenden Serubbabel das Ansinnen stellten, mit ihm

als Gleichberechtigte den Tempel zu bauen, mit Recht als Fremdlinge zurückgewiesen. Vermöge ihrer Zwitterstellung waren und blieben sie ein verlogenes Volk, dessen Hauptstadt Sichem selbst im neuen Testament Sichar (Lügenstadt) genannt wurde, bis der Herr, der sich auch der Samariter erbarmte (Joh. 4) seine Jünger anwies (Apg. 1), auch ihnen das Evangelium zu bringen. Damals wurde durch die Gnade des Herrn ihre unnatürliche Zwitterstellung umgewandelt in eine Brücke, über welche das Evangelium von den Juden aus zu den Heiden gelangte. —

§. 237. Die Entwicklung des Cultus im Reiche Juda, in allgemeinem Ueberblick.

Während im Zehnstämmereich, was dessen Herrscher betrifft, nur der Unterschied hervortritt, ob sie in Jerobeam's Sünden befangen, Jehovah unter dem Bilde eines Kalbes verehrten, oder in Ahab's Sünden verstrickt, den Jehovahdienst ganz und gar mit dem des Bal und anderer Götzen vertauscht hatten, so begegnen wir im Reiche Juda, welches ja den mit Gottes Verheißungen begabten Tempel und Priesterstamm und David's gesegnetes Königsgeschlecht behielt, der Erscheinung, daß fromme Könige, die den Herrn fürchten, abwechseln mit gottlosen, die in den Götzendienst willigen. Und weil der Herr auch äußerlich die frommen Könige mit Macht und Reichthum und längerem Leben segnete, so ist die Zahl der Jahre, während welcher Juda unter frommen Königen lebte, doch bei weitem überwiegend über die Regierungszeit der gottlosen, trotzdem daß die letzteren, was die Zahl der Personen betrifft, weitaus das Uebergewicht bildeten. Aber auch zwischen den frommen Königen gab es einen Unterschied; die einen dienten dem Herrn „wie David", d. h. im völligen Gehorsam gegen alle Ordnungen der Thora; die anderen „thaten, was dem Herrn wohlgefiel, nur daß sie die Höhen nicht abschafften".

Wir müssen die Schuld davon, daß der Höhendienst überhaupt bestehen blieb, vornämlich in Salomo suchen. Hätte dieser, nachdem die einheitliche Spitze des Cultus in dem herrlichen Tempeldienst ihren Abschluß gefunden hatte, nicht durch sein eigen verführerisches Vorbild die Andacht der Israeliten vom Tempel ab auf die für seine Weiber erbauten „Höhen" abgelenkt, so war es undenkbar, daß irgend ein Israelit es später hätte in den Sinn nehmen können, daß man an einem anderen Orte als in Jerusalem den Herrn suchen und finden könne. Aber nachdem dem Tempel durch seinen eigenen Erbauer der majestätische Glanz und der jungfräuliche Hauch genommen war, so erwachten die

Erinnerungen an die Zeit, wo der Herr auch an anderen Opferstätten sich kund gab und Gebete erhörte. Unweit Jerusalem auf dem Oelberg war eine solche Höhe; dann bei Gibeon, Berseba, Gilgal, Hebron, Bethlehem und an anderen Orten. Und wenn gleich in manchen Fällen wohl nur dem Herrn auf diesen Höhen Opfer gebracht wurden (2 Chron. 33, 17), so brachte es der abgesonderte Charakter dieser Feiern, so wie das verführerische Beispiel der von den Heiden — unter Salomo's Schutz — veranstalteten götzendienerischen Höhenopfer mit sich, daß auch für Israel der Höhendienst die Brücke wurde zum Götzendienst hin, bis zum ausgeprägten Bals-Cultus. Dazu stifteten gottlose Könige von Juda eine eigene Priesterordnung, die Kamarim (2 Kön. 23, 2; Zeph. 1, 4; Hos. 10, 5), welche „räucherten auf den Höhen in den Städten Juda und um Jerusalem her", welche jedoch, obgleich sie an dem Priestertheil der ungesäuerten Brode Theil hatten, zu dem Altardienst am Tempel nicht zugelassen wurden (V. 9). Sie waren also wirkliche Aaron's Nachkommen, die sich zu diesem ruchlosen Dienst anstellen ließen. Schlimmer als die Kamarim waren die Hurer, männlichen und weiblichen Geschlechts, die nach Weise der cananitischen Völkerschaften aus der Prostitution einen gottesdienstlichen Akt machten. Diese Scheusale finden wir selbst bis in die Vorhöfe des Tempels hinein.

Der Wechsel zwischen frommen und gottlosen Königen in Juda brachte es mit sich, daß unter den ersteren allzeit nach einer Zeit des Abfalls entschiedene Reformatoren auftraten, wie Assa, Josaphat, Joas, Hiskia, Josia; — doch auch diese mit dem Unterschied, daß nur einige den vollen strengen Davids-Cultus nach Mosis Ordnung wiederherstellten, während die anderen den Höhendienst beibehielten. Der einzige unter den gottlosen Königen, welchem eine längere Regierungszeit geschenkt war (Manasse, der 55 Jahre lang das Scepter in Jerusalem führte), legte durch die grundstürzende Zerstörung des mosaischen Cultus den Grund zu Juda's Untergang, welcher auch durch Manasse's persönliche Bekehrung, und durch seines frommen Enkel Josia tiefgreifende Reformationen nicht abgewandt werden konnte, und mit der Zerstörung des Tempels endete.

Nach diesem allgemeinen Ueberblick verfolgen wir die geschichtliche Entwicklung des Cultus im einzelnen, uns an die epochemachenden Namen spezieller anschließend.

§. 238. Die Zeit von Rehabeam bis Josaphat.

Rehabeam, einer heidnischen Mutter Sohn (1 Kön. 14, 21), folgte dem bösen Beispiel seines Vaters Salomo auch darin, daß

er viel Weiber nahm (2 Chron. 11, 23), welche sein Herz von Jehovah entfremdeten. Bei seinem Regierungsantritt war Rehabeam politisch kaum schwächer als Jerobeam; denn obgleich jener das größere Land und das zahlreichere Volk behielt, sammelte Rehabeam die von Jerobeam verstoßenen (2 Chron. 11, 14) Priester und Leviten, welche dem Herrn, dem Gott ihrer Väter, zu Jerusalem opferten (V. 16), und also Rehabeams Arm stark machten gegen seinen Widersacher (12, 1). Aber nachdem Rehabeam der Vielweiberei verfallen war, verließ er das Gesetz des Herrn, und ganz Israel mit ihm (ibid.). Juda that, was dem Herrn übel gefiel (1 Kön. 14, 22), baute sich Höhen und Säulen und Götzen auf allen hohen Hügeln und unter allen grünen Bäumen (23), und verfiel in die Hurereisünden der Heiden bis zur öffentlichen Tempelhurerei hin (24). Als der Herr den Rehabeam dieserhalb durch eine Invasion des egyptischen Königs Sisak strafte (V. 25; 2 Chron. 12, 2), demüthigte sich der König sammt den Obersten unter das strafende Wort des Propheten Semaja (5, 6. 12) und weil also „in Juda noch etwas Gutes war", so milderte der Herr das Strafgericht so weit, daß Sisak sich mit der Wegführung der goldenen Tempelschätze begnügte.

Abia, Rehabeams Sohn, konnte sich bei seinem Regierungsantritt gegen Jerobeam noch rühmen, daß der mosaische Tempel-Cultus zu Jerusalem in voller Blüthe stehe, daß dort das levitische Priesterthum bestehe (2 Chron. 13, 10), „anzuzünden alle Morgen Brandopfer und alle Abend, dazu gut Räuchwerk und bereitete Brode auf den reinen Tisch, und den goldenen Leuchter mit seinen Lampen, daß sie des Abends angezündet werden. Denn wir behalten die Hut (den Cultus) des Herrn unseres Gottes, den ihr verlassen habt (V. 11 f.)". Aber nachdem Abia durch den Gehorsam gegen Gott gestärkt, seine Gegner besiegt hatte (V. 18), wurde er selbst wiederum durch die Vielweiberei besiegt (21), also daß er in allen Sünden seines Vaters Rehabeam wandelte (1 Kön. 15, 1). Assa nahm bei seinem Regierungsantritt einen guten Anlauf. Er that weg die fremden Altäre und die götzendienerischen Höhen (2 Chron. 14, 2), ja selbst den Höhen-Cultus seiner eigenen Mutter Maëcha, die dem Miplezeth diente (15, V. 16; 1 Kön. 15, 13); er verbrannte die Götzen, hieb die Ascheren um, schaffte die Tempelhurerei ab (1 Kön. 15, 11), und befahl ganz Juda, den Herrn, ihrer Väter Gott, zu suchen, und zu thun nach dem „Gesetz und Gebot" (2 Chron. 14, 4). In dieser Kraft überwindet er den mächtigen Mohrenkönig Serah (14, 9). Und als ihn dann der Prophet Asarja warnend an eine Zeit gemahnt, es werden Tage

über Juda kommen, wo der wahre Gottesdienst abgeschafft werde, wo kein Priester, kein Gesetz mehr sein werde, daß aber dem Volke, das sich bekehrte, die Gnade des Herrn nie fehlen werde, da geht Assa noch weiter in seinen Reformationsunternehmungen. Er that alle Gräuel aus dem Lande, erneuerte den Altar des Herrn vor der Tempelhalle, und versammelte ganz Juda und Benjamin, zu welchen sich viele Fremdlinge aus Ephraim und Manasse und Simeon gesellten, zu einem großen Volksopfer in Jerusalem, bei welchem 700 Ochsen und 7000 Schafe geschlachtet wurden, während die Priester mit lauter Stimme und Posaunenschall den Herrn priesen und das Volk in seinen Dankopfern fröhlich war vor dem Herrn (1 Chron. 15, 3 f.). Der Herr segnete ihn, also daß er den Tempel mit neuen Schätzen anfüllen konnte (V. 18; 1 Kön. 15, 15). Aber auch er blieb nicht in der völligen Furcht des Herrn und bei allen seinen Reformationsunternehmungen hatte er doch den Höhendienst der Jehovahverehrer nicht abgeschafft (2 Chron. 15, 17; 1 Kön. 15, 13); und dieser Mangel an durchgreifender Bekehrung wurde für Assa der Beginn des Abfalls. Nach 36jähriger Regierung ist er dem Glauben in dem Maße entfremdet, daß er zum Schutz gegen Baësa, König von Israel, die Hülfe des Syrers Benhadad durch die Tempelschätze erkauft (2 Chron. 16, 1; 1 Kön. 15, 18); und, dieserhalb vom Propheten Hanani bestraft (2 Chron. 16, 7), gegen diesen und seinen Anhang tyrannisch wüthet, und dafür mit kranken Füßen gestraft wird bis an seinen Tod (V. 12). Wenn aber trotz dieses kläglichen Endes dem Assa das Zeugniß gegeben wird, er habe dem Herrn gedient sein Leben lang, so ist deutlich zu verstehen, daß man zu jener Zeit die Furcht Gottes vor allen Dingen nach dem Maß der Treue gegen die Cultusvorschriften abmaß.

§. 239. Die Zeit von Josaphat bis Joas.

Eine hervorragende Stellung in der geschichtlichen Entwicklung des alttestamentlichen Cultus nimmt der fromme König Josaphat ein. Ihm wird das Zeugniß gegeben, er habe in den Wegen Davids gewandelt (2 Chron. 17, 3), und habe die Gebote seines Gottes zum Maßstab seines Thuns gemacht und darum habe ihn Gott in seinem Königreich bestätigt. Er fuhr auf dem von seinem Vater Assa zuerst betretenen Wege fort, die götzendienerischen Höhen und Ascheren (V. 6) und die Hurer (1 Kön. 22, 47) aus Juda auszurotten. Dazu that er aber noch das Besondere, daß er eine Commission ernannte aus Priestern, Leviten und Fürsten zusammengesetzt (2 Chr. 17, 7), welche

mit dem Gesetzbuch in der Hand (9) umherzogen durch die Städte Juda's, um das Volk zu dem Gehorsam gegen Gott zurückzubringen. Eine zweite Commission vermochte bei den freundschaftlichen Beziehungen zwischen Josaphat und dem Königshause von Israel ihre Arbeiten selbst bis ins Zehnstämmereich hinein auszudehnen (19, 4), um sie „wiederzubringen zu ihrer Väter Gott." Aber Josaphat begnügte sich nicht mit einer einmaligen Anregung, sondern bestellte durch das ganze Land hindurch Priestercollegien, die das Volk im Gesetz unterweisen und ihre Streitigkeiten nach dem Gesetz schlichten sollten (19, 8). Die Gottesdienstordnung erweiterte er durch außerordentliche Buß- und Bettage, welche in Zeiten besonderer Noth angeordnet wurden (20, 1), und in welchen der Herr mit Fasten und Beten um seine Hülfe angegangen wurde (V. 1. 6. 19). Seine Heere ziehen unter dem Geleite des heiligen Levitengesanges in die Schlacht gegen die Feinde, welche der Herr ohne Schwertstreich ihnen überliefert (20, 21), so daß sie ebenso wie sie ausgegangen waren, lobend und singend, aber mit reicher Beute beladen heimkehren, und dem Gesangopfer im Lobethal (26) ein ähnliches bei ihrem Einzuge in Jerusalem zur Seite stellen (28). Was früher die Bundeslade bewirkt hatte, wenn sie von gläubigen Israeliten gegen ihre Feinde getragen wurde, das hatte jetzt, nachdem die Lade im festen Tempel ihre Ruhe gefunden, der heilige Levitengesang erreicht.

Aber trotz aller seiner großen Verdienste legte Josaphat doch zu einem tiefen Verfall des Cultus den Grund durch seine intim familiären Beziehungen zum Hause des baalsdienerischen Ahab (18,2), von welchen er trotz der Warnung des Propheten Jehu (19,2) nicht losließ. Er vereinigte sich mit Ahab nicht blos zu gemeinsamen Kriegsunternehmungen (1 Kön. 22, 3), die ihn in Lebensgefahr brachten (V. 32), und zu gemeinsamen Handelsunternehmungen (20, 35), die ihm ebenfalls (V. 37) nur Schaden brachten, sondern er gab seinem Sohne Joram auch die israelitische Königstochter Athalja zur Frau (2 Kön. 8, 16—18), und brachte dadurch das Königreich Davids, sowie den Tempelcultus bis an den äußersten Rand des Verderbens. In seinem Herzen mochte der fromme Josaphat, der „nach dem Herrn trachtete von ganzem Herzen" (2 Chr. 22, 9), sich wohl einbilden, daß er durch die enge Freundschaft und Verschwägerung mit dem Königshause Israel eine völlige Wiedervereinigung mit Juda anbahnen könne (gab man ja doch den Thronfolgern beiderseits gleiche Namen, Joram und Ahasja); wir sehen ja auch, wie Josaphat seinen Einfluß auf Israel in der That — vielleicht um gegen die

vorhergegangenen Warnungen des Propheten Jehu eine Gewissensberuhigung zu gewinnen — dazu gebraucht, um auch Israel zu dem Gott ihrer Väter zurückzurufen (2 Chor. 19, 4). Aber in der That mußte er erfahren, was alle solche nicht aus Gottes Geist hervorgegangenen, weltliche Klugheit in die Einfalt der Kinder Gottes einmischenden Vermittelungsversuche erfahren müssen, — daß dadurch nicht blos seine sonstigen frommen Thaten völlig paralysirt wurden, sondern daß er bei aller Frömmigkeit Israel mehr geschadet hat, als irgend einer der gottlosesten seiner Vorgänger.

Selbst sein eigenes Volk vermochte er, da er durch seine enge Verbindung mit den Baalsdienern seinem Zeugniß die Spitze abbrach, nicht vom Höhendienst zurückzurufen (2 Chron. 20, 23; 1 Kön. 22, 44); „denn das Volk hatte sein Herz noch nicht geschickt zu dem Gott ihrer Väter" — was nach der langen Regierungszeit zweier so hoch begnadigter Könige, wie Assa und Josaphat, nur dadurch erklärbar wird, daß beider Herz eben noch Nebenfächer hatte. Verderblicher aber wurde die Vereinigung mit Israel nach Josaphat's Tode. Seines Sohnes Joram Herz wurde durch Athalja in einer Weise vom Herrn abgewandt, daß er, in den Wegen Ahab's wandelnd, den gottlosen Höhendienst wieder einführte (2 Chr. 21, 6. 11); und als er, vom Propheten Elias schriftlich gewarnt (21, 12), einer schmerzvollen Krankheit erlag, ging sein Sohn Ahasja (der 21, 17 Joahas, und 22, 6 Ahasja heißt) auf denselben Wegen des Hauses Ahab (22, 3), bis ihn, der die enge Verbindung mit diesem verworfenen Geschlecht in ähnlicher Verblendung wie Josaphat fortsetzte (5), in Samaria das Mordschwert des Jehu (V. 9) ereilte. Nachdem nun die gottlose Athalja allein die Zügel in die Hand bekommen hat, richtet sie neben dem einstweilen fortbestehenden Tempeldienst einen Baalsdienst unter dem Oberpriester Nathan ein (23, 17).

Diesen Zeitpunkt des tiefsten Abfalls ersah Gott der Herr dazu, um das Schwert unter dem Samen Davids wüthen zu lassen, wie er diesem durch Nathan gedroht hatte. Joram begann seinen Regierungsantritt mit Ermordung seiner Brüder (2 Chr. 21, 4), dann tödten arabische Kriegsleute (2 Chr. 22, 1), sämmtliche Brüder Ahasjä; Jehu tödtet wiederum den Ahasja (2 Kön. 9, 27) nebst 42 von seinen Bruderkindern (2 K. 10, 14; 2 Chron. 22, 7—9), und Athalja vollendet das Werk, indem sie, um allein das Regiment zu behalten, alles, was noch übrig ist vom Hause David, niedermetzeln läßt (V. 10; 2 Kön. 11, 1). Mit dem Königsgeschlecht Davids war der Tempelcultus, wie

es schien, dem Untergange sehr nahe, denn Athalja benutzt ihre sechsjährige Regierung dazu, um den Baalsdienst im Volke zu befestigen.

§. 240. Die Zeit von Joas bis Hiskia.

Aus dieser gefahrdrohenden Lage verschaffte der Herr eine außerordentliche Rettung. Der Hohepriester Jojada hatte mit Hülfe seiner Frau Josabeath, einer Schwester des Königs (2 Chr. 22, 11), das anderthalbjährige Knäblein Joas aus Davids Geschlecht vor dem Morden der Athalja gerettet und sechs Jahre lang im Tempel aufbewahrt (2 Chr. 22, 11; 23, 1 f.; 2 Kön. 11, 1 f.). Nach Verlauf dieser Zeit machte Jojada mit Hülfe der Leviten, der Obersten in Jerusalem und der ganzen Gemeinde eine Verschwörung, in Folge deren die Altäre und Bilder Baals abgebrochen, die Baalspriester mit ihrem Oberhaupt Nathan erwürgt, und die Athalja mit ihrem Anhange hingerichtet wurden. Jojada salbte den Joas zum Könige, verpflichtete das Volk zu einem neuen Bunde mit Gott, stellte die Priesterordnungen genau nach „dem Gesetz Moses" (2 Chr. 23, 18) wieder her, und Joas that, so lange der Priester Jojada lebte, was dem Herrn gefiel, nur daß er die Höhen nicht abthat. Ein besonderes Zeugniß seiner Frömmigkeit legte er damit ab, daß er die „von Moses gesetzte Steuer" (cf. 2 M. 30, 11—16; 3 M. 27, 9. 13) durch die im ganzen Lande umhergesandten Leviten sammeln ließ (d. h. das Lösegeld für Geheiligtes, den keseph hakippurim, und freiwillige Gaben), um für den Ertrag das Tempelgebäude ausbessern zu lassen. Das für Sünd- und Schuldopfer einkommende Geld ließ er den Priestern. Die Leviten, als dieselben sich säumig zeigen, trieb er zu größerem Eifer an. So wurde das Haus wieder hergestellt, die Geräthschaften erneuert, und der Opfercultus in völliger Reinheit wieder aufgerichtet (2 Chr. 24, 14). Aber während Jojada dadurch, daß er — wahrscheinlich um das Haus David vor dem Aussterben zu bewahren — dem Joas zwei Weiber giebt, selbst schon in seine Seele die Keime des Abfalls pflanzt, bricht dieser Abfall nach dem Tode des Hohenpriesters völlig hervor. Auf Antrieb der Obersten in Juda (V. 17) verläßt der König wiederum das Gotteshaus, das ihm doch einst das Leben gerettet hatte, und dient den Ascheren und Götzen, und als der Herr durch Propheten seine Warnung ergehen läßt, wird deren Rede in den Wind geschlagen. Der Prophet Sacharja, der auf die Gebote des Herrn verweist, wird auf Befehl des Königs gesteinigt. Darüber wendet sich des Herrn Gnade von Joas ab.

Eines Angriffes des Syrerkönigs Hasael kann er sich nur durch Preisgeben aller gesammelten Tempelschätze erwehren (2 Kön. 12, 18); dann wird er selbst krank und von seinen Knechten erwürgt (2 Chr. 24, 23).

Die gegen den Baalsdienst unternommene Reaction des Joas war einschneidend genug, um noch drei fromme Könige in Juda zu überdauern; aber zugleich auch unvollständig genug, um auch diesen dreien frommen Regierungen das Gepräge der Halbheit aufzudrücken. Amazja (2 Chr. 25, 1) „that was dem Herrn wohl gefiel, doch nicht von ganzem Herzen", nicht wie sein Vater David, sondern wie sein Vater Joas, also that er auch (2 Kön. 14, 3). Das Gesetz Mosis kannte und befolgte er (V. 6, cf. 5; M. 24, 16; 2 Chr. 25, 4). Aber nachdem er in der Kraft seines Gottes die Edomiter besiegt hat, betet er andere Götter an; den Propheten, der ihn warnt, bedroht er, und läßt sich durch seine Hoffahrt verleiten, mit dem Könige Joas von Israel einen muthwilligen Krieg anzufangen, welcher ihm einen Theil der Mauern von Jerusalem und den Tempelschatz kostet. Von der Zeit an, da er dem Herrn den Rücken wandte, fielen auch seine Knechte von ihm ab; eine Verschwörung raubte ihm Thron und Leben. Der Höhendienst wurde während seiner Regierung nicht abgethan.

Einen ähnlichen Verlauf nahm die Regierung seines Sohnes und Nachfolgers Asarja oder Usia (2 Chr. 26, 4 f.; 2 Kön. 15, 3 f.). Auch er begann mit einem Anlauf zu rechtschaffener Frömmigkeit, namentlich, so lange der Prophet Sacharja auf ihn Einfluß übte; der Herr segnete ihn dafür mit großer Macht und Reichthümern. Dann aber überhebt er sich, daß er selbst in den Tempel geht, um ein Räuchopfer zu bringen. Den Vorstellungen des Priesters Asarja, der mit 80 Priestern ihm in das Heilige folgt und ihn dasselbe zu verlassen auffordert, setzt er Trotz und Zorn entgegen. Aber da fährt plötzlich die Plage des Aussatzes an seiner Stirn hervor; er wird aus dem Tempel gestoßen sein Lebenlang. Auch unter ihm, so wie unter dem ihm ähnlichen Jotham wurde der Höhendienst nicht abgeschafft.

Da die Restauration des Joas und seiner Nachfolger keine völlige gewesen war, so sammelten sich die Elemente der Abgötterei, welche während der Regierungszeit von vier lauwarmfrommen Königen sich aufgehäuft hatten, unter dem gottlosen Ahas zum vollendeten Abfall, der in einer bis dahin unerreichten Höhe sich geltend machte (2 K. 16, 3 f.; 2 Chron. 28; Jes. 7—9). Ahas machte gegossene Bilder der Baalim, räucherte im Thal Ben Hinnom, verbrannte seine Söhne (dem Moloch) mit

Feuer, opferte und räucherte auf allen Höhen, auf den Hügeln und unter den grünen Bäumen. Als er dem Assyrerkönige gen Damaskus entgegen gegangen war, fand er hier einen Altar, nach dessem Modell er im Vorhof einen großen Altar errichten ließ; den alten salomonischen stellte er in den Winkel des Vorhofs; und „Urias, der Priester, that alles, was ihm der König Ahas hieß". Denn auf diesem Altar opferte er bei seiner Rückkehr — vom mosaischen Cultus nur noch die äußere Form behaltend — Brandopfer und Speisopfer und Dankopfer, ja er errichtete für diesen heidnischen Altar einen beständigen Opfergottesdienst (2 K. 16, 15). Dann brach er die Kessel von den Gestühlen, hob das eherne Meer von den Rindern ab, und setzte es auf das Pflaster, und den Tempel schloß er zuletzt ganz zu und machte sich Altäre in allen Winkeln der Stadt Jerusalem und in den Städten des ganzen Landes. Den Tempeldienst stellte er ein, die Lampen auf dem Leuchter erloschen, Räuchwerk und Brandopfer hörten auf (2 Chr. 29, 7). Da er die Warnungen und Gnadenerbietungen des Propheten Jesaias hartnäckig in den Wind schlägt, so muß er um seines Verfalls willen viele Demüthigungen im Kriege erdulden, und stirbt nach einer verhältnißmäßig kurzen Regierung.

§. 241. Die Zeit von Hiskia bis Josia.

Auf einen so radicalen Abfall mußte eine radicale Reformation folgen, wenn nicht das Reich Juda untergehen sollte, wie das Reich Israel. Deshalb erweckte der Herr, der sein erwähltes Volk noch ferner erhalten wollte, nach Ahas einen Mann nach seinem Herzen, der alle seine Väter bis David hinauf in seiner Frömmigkeit und seinem Gehorsam gegen das Gebot des Herrn überragte. Hiskias zögerte keinen Tag nach seiner Thronbesteigung, sondern öffnete sofort im ersten Monat des ersten Jahres seines Königreichs die verschlossene Tempelthür, gebot den Leviten und Priestern sich zu heiligen, und den Tempel zu reinigen. Die Leviten thaten dies Werk im Vorhof, die Priester im Heiligen; die Greuel, welche Ahas in den Tempel gesetzt hatte, brachte man hinaus in den Bach Kidron, stellte die Geräthe wieder her, und heiligte das Haus zu neuem Dienst mittelst eines Opfers von sieben Widdern, sieben Lämmern und sieben Sündopfer-Ziegenböcken, als Opfer für ganz Israel. Ein genauer Spezialbericht beschreibt uns die Weise der Opferhandlung.

Die Brandopfer- und Dankopfer-Thiere wurden in herkömmlicher Weise dargebracht; auf die Sündopferböcke legte der König nebst der Gemeinde (der Aeltesten) die Hände; die Priester

schlachteten sie (als Vertreter des Volks) und brachten das Blut auf den Altar, „zu versöhnen das ganze Israel". Die Leviten mit ihren Harfen und Cymbeln stellten sich in der von David vorgeschriebenen Ordnung auf, die Priester mit ihren Posaunen. Mit dem Beginn des Brandopfers beginnt auch die Musik der Sänger und Psalter und Posaunen, von den Gebeten der Gemeinde begleitet, bis das Brandopfer vollendet ist. Nach dem Brandopfer betet die ganze Gemeinde an und lobt Gott mit davidischen Psalmen. Die Priester, die durch dieses vorhergehende Opfer ihre Hände gefüllt, d. h. sich abermals zu priesterlichem Dienst geheiligt hatten, bringen nun erst die gemeinsamen großen Opfer und Brandopfer, 600 Rinder und 3000 Schafe. Weil ihrer zu wenig waren, die sich geheiligt hatten, müssen sie von den zu dieser Selbstheiligung willigeren Leviten im Enthäuten der Opfer und in anderen Diensten unterstützt werden. Aber allgemeiner Jubel und Festfreude erfüllte alle Herzen (2 Chron. 29).

Demnächst schrieb Hiskia durch ganz Israel, mit Einschluß von Ephraim und Manasse, eine Passahfeier aus. Weil die Zeit zu kurz, und die Zahl der zum Dienst geheiligten Priester zu gering war, machte man von der in der Thora vorgesehenen Erlaubniß, unter Umständen im zweiten Monat das Passah zu feiern, diesmal einen umfassenden Gebrauch. Eine große Menge aus allen Stämmen versammelt sich; und nachdem man zuvor auch die Winkelaltäre der Stadt Jerusalem abgethan, und nachdem wiederum eine größere Zahl von Priestern unter Bekenntniß ihrer Sünde sich zum Dienst geheiligt haben, wird das Passah geschlachtet. Aber auch diesmal mußte wegen der Menge der Opfer die Hülfe der Leviten zu priesterlichen Geschäften in Anspruch genommen werden (C. 30, V. 16). Für die, welche, trotzdem sie noch nicht die vorgeschriebene Reinigung vollbracht, doch gern an der Feier theilnehmen wollten, that Hiskia eine besondere Fürbitte. Nachdem sie auf diese Weise die vorgeschriebenen Festtage mit süßen Broden und Dankopfern gefeiert haben, fügen sie noch eine zweite Festwoche hinzu, für welche Hiskia 1000 Stiere und 7000 Schafe, die Obersten des Volks aber 1000 Farren und 10,000 Schafe darbringen. Aus dieser Zahl konnten auch viele zu Füllopfern für die Priester verwandt werden, so daß eine immer größere Menge von Priestern zum Tempeldienst geheiligt wurde. Diese Passahfeier, die ihres Gleichen seit Salomo's und David's Zeit nicht gehabt hatte, wurde damit beschlossen, daß die Priester und Leviten mit Gebet und Segen die Menge entließen (C. 30).

An diese Passahfeier reihte Hiskia eine völlige Reinigung

Juda's und Benjamin's von dem Götzen- und Höhendienst (C. 31; 1 K. 18). Man zerbrach die Säulen, that die Höhen ab, rottete die Ascheren aus, ja selbst die eherne Schlange, die Moses in der Wüste erhöht hatte, zerpulverte Hiskia, weil das Volk an ihr durch abgöttische Verehrung sich versündigte. Dagegen stellte er die Priesterordnungen mit regelmäßigen Gottesdiensten, Opfern und Lobgesängen, mit den Tages-, Sabbaths- und Neumonds- und Fest-Opfern wieder her „wie es geschrieben steht im Gesetz des Herrn". Das Volk gab auch willig nach diesem Gesetz wiederum die Erstlinge und Zehnten für die Priester und Leviten, so daß der Bedarf derselben und außerdem ein erklecklicher Ueberschuß einkam. Der letztere wurde nebst den freiwilligen Gaben in einen besonderen Kasten gethan. Als bewußten Maßstab für seine Reformation benutzte Hiskias das Gesetz des Moses (2 K. 18, 6; 2 Chr. 31, 20), wie denn auch sein Geschichtsschreiber andrerseits die Abweichungen von der Ordnung des Moses als Grund bezeichnet, um dessentwillen das Zehnstämmereich zu Hiskias Zeiten unterging (2 K. 18, 12). Hiskia war der erste König seit David, der den Höhendienst gänzlich abthat (2 K. 18, 22; 2 Chron. 32, 12). Daß ein so frommer König in all seinen Nöthen und Anliegen zu dem Tempel des Herrn seine Zuflucht nahm, und von demselben aus erhöret wurde (2 K. 19, 1. 14; 20, 5) und von dem Herrn sonderlich begnadiget wurde (2 Chr. 32, 22), ist eben so natürlich, als es andererseits auf das tiefste schmerzlich ist, daß selbst solch frommer König gegen das Ende seines Lebens solche Thorheit begehen konnte, um derentwillen ihm der Untergang des Volks angekündigt werden mußte.

Die auf Juda bezüglichen Weissagungen des Jesaias und seiner Zeitgenossen bestätigen überall das von uns hingezeichnete Bild. Ihre Schilderungen weichen von den durch Hosea und Amos in Bezug auf Israel gegebenen erheblich ab. Zwar straft Jesaias auch den offenbaren Abfall, Götzendienst (V. 2, 18; 10, 11; 30, 22; 31, 7; 42, 17; 45, 16, 20; 46, 6; 48, 5; 49, 9), Hain- und Höhendienst (27, 9; 1, 29; 66, 17) und die Zaubereisünden (2, 6, 8, 19). Aber viel schärfer wendet er sich, wozu die Propheten und Israel kaum Gelegenheit fanden, gegen die Werkgerechtigkeit derer, die, auf den noch bestehenden Bund und Opfercultus fußend (8, 12), sich die äußerliche Befolgung der vorgeschriebenen Opfergesetze zu einem Verdienst anrechneten (29, 1. 13; 43, 21. 22; 58, 2. 3. 13, cf. Micha 6, 6), während sie doch in ihrem Herzen von Jehovah abgefallen waren (1, 4; 59 9. 12; 65, 3. 11). Wenn nun diesem innerlich so

hohlen und verfaulten Volk gegenüber der Prophet die Nichtigkeit des Opfercultus scharf betont, so ist dies nicht so zu verstehen, als ob er den thätigen Werkgehorsam der Israeliten höher habe stellen wollen, als den Gehorsam gegen die Satzungen des Herrn; sondern er will nur der falschen äußerlich pharisäerischen Werkgerechtigkeit gegenüber, die sich aus den Werken des Cultus ein Verdienst machen will, scharf hervorheben, daß auf dem Untergrunde des inneren Abfalls gerade solche gottesdienstliche Werke die allerschärfste Beleidigung wider den Herrn in sich befassen (66, 1. 2; 1, 10 f.) Weit entfernt, hiemit die Satzungen und Gebote der Thora einem innerlichen Sittengesetz gegenüber herabsetzen zu wollen, heben die Propheten im Gegentheil die ewige Geltung dieser Thora scharf hervor (26, 8; 24 16; 48, 18; 51, 4), fordern zur strengen Haltung der Cultusgesetze auf (8, 20; 42, 21; 56, 1 f.) und geben die Uebertretung der Thora als einen vornämlichen Grund an, um welches willen die Gerichte des Herrn über das Volk hereinbrechen müßten (5, 24; 24, 5; 30, 9; 42, 24; 63, 18; 64, 6. 9—11; Amos 2, 4). Von dem Opfercultus selbst sprechen sie mit hoher Ehrerbietung, als dem größten Heiligthum und Gnadengeschenk Gottes (Joel 1, 8; 2, 12. 15; Nahum 2, 1), und wo sie von der Bekehrung der anderen Völker weissagen, stellen sie auch diese in der Weise dar, daß die Heiden, den Formen der Thora entsprechend, dem Herrn dienen würden (Jes. 2, 3; 4, 3. 5; 16, 1; 17, 7; 19, 9 f.; 27, 13; 61, 6; 66, 20. 23). Ueberall hebt sich also von den Aussagen der gleichaltrigen Propheten dasselbe Bild ab, welches wir oben aus der Zusammenstellung der geschichtlichen Nachrichten gewonnen haben.

Auf das helle Licht der Restaurationszeit des Hiskias folgt eine um so tiefere Nacht in der fünfundfünfzigjährigen Regierungszeit des gottlosen Manasse (2 Kön. 21; 2 Chron. 33), welcher alle Gräuel des Heidenthums, mit Wahrsagen, Zeichendeuten, Höhen, Ascheren und Baalsaltären, Sterndienst, bis zum scheußlichen Molochscultus hin, zu welchem Kinder verbrannt wurden, in Israel einführte, und durch die lange Dauer dieser Abfallsperiode die tiefsten Wurzeln israelitischer Frömmigkeit ausrottete, ja selbst in den Tempel hinein seine heidnischen Bilder und Altäre setzte. Beide Berichte, der in 2. Könige und der in 2. Chronika, heben ausdrücklich hervor, daß seine Sünde im Brechen „der Gebote und Satzungen" bestanden habe, die der Herr „durch Mosen" befohlen habe (2 Kön. 21, 8; 2 Chron. 33, 8.). Die auf seine zeitweilige Wegführung nach Babel folgende Buße seiner letzten Lebtage konnte das Gift, welches Ma-

nasse in Israel ausgestreut hatte (2 Kön. 21, 16), nicht wieder hinwegnehmen. Zwar that er nach seiner Rückkehr die Gräuel fort, und richtete den Altar des Herrn wieder her, opferte auch darauf Dankopfer und Lobopfer, und befahl dem Volk zu opfern; zwar bekehrte sich das Volk wenigstens soweit, daß es seine Höhenopfer von jetzt ab dem Herrn darbrachte (2 Chron. 32, 15—17); aber der Abfall war so tief eingewurzelt, daß sofort nach Manasse's Tode sein Sohn Amon alles Götzenunwesen seines Vaters wiederherstellte (2 Chr. 33, 21; 2 Kön. 21, 21).

§. 242. Die Zeit von Josia bis zur Zerstörung des Tempels.

Des gottlosen Amon achtjähriger Sohn Josias (2 Chr. 34, 35; 2 Kön. 22, 23) war das letzte aufflackernde Licht eines vollen ernsten Gehorsams gegen das mosaische Gesetz. Nachdem er acht Jahre lang regiert hatte, begann er den Herrn zu suchen. Im zwölften Jahre unternahm er eine so gründliche Reformation, wie keiner seiner Vorgänger bis Moses zurück. Er ließ Juda und Jerusalem reinigen von den Höhen und Ascheren und Götzen, ließ die Baalsaltäre abbrechen, verbrannte die Gebeine der Götzenpriester auf ihren Altären, that die „Hurer", die am Hause des Herrn waren, und die „Weiber, die da wirkten der Aschera", ab; „er verunreinigte auch das Tophet im Thal der Kinder Hinnom, daß niemand seinen Sohn oder seine Tochter dem Moloch durchs Feuer gehen ließe. Und that ab die Rosse, welche die Könige von Juda hatten der Sonne gesetzt im Eingang des Herrenhauses, an der Kammer Nethan Melechs des Kämmerers, der zu Parwarim war; und die Wagen der Sonne verbrannte er mit Feuer. Und die Altäre auf dem Dache im Saale Ahas, die die Könige Juda gemacht hatten, und die Altäre, die Manasse gemacht hatte in den zweien Höfen des Herren Hauses, brach der König ab, und lief von dannen und warf ihren Staub in den Bach Kidron. Auch die Höhen, die vor Jerusalem waren, zur Rechten am Berge Mashith, die Salomo der König Israels gebaut hatte Asthoreth, dem Greuel von Zidon und Chamos, dem Greuel von Moab, und Milkom, dem Greuel der Kinder Ammon, verunreinigte der König und zerbrach die Säulen". Dann seine Reformationsunternehmungen auch auf die Städte in Manasse, Ephraim, Sebulon bis gen Naphtali, und die „Wüste umher", d. h. die durch die Assyrer verwüsteten, und von den neuen Colonisten des Asarhaddon noch nicht wieder besetzten Landstriche ausdehnend, brach er auch den Altar zu Bethel ab (2 K. 23, 15) und die Höhen von Samaria (V. 19), deren

Priester (die Kamarim 2 K. 23, 5; Zeph. 1, 5; Hos. 10, 5) er ebenfalls auf ihren Altären verbrannte (V. 21.). Im achtzehnten Jahre seines Königreichs unternahm er einen gründlichen Ausbau des Tempels. Zu dem Ende sammelte er das Geld durch das ganze Land, auch von den Ueberresten der 10 Stämme; Leviten beaufsichtigten den Bau. Bei dieser Gelegenheit fand der Hohepriester das unter Manasse vergessene und verlegte vollständige Gesetzesbuch wieder auf, „das Buch des Gesetzes des Herrn durch Moses gegeben", und las es dem Könige vor. Dieser zerriß, den tiefen Abstand selbst seiner Restaurationsunternehmungen von den Vorschriften des Herrn erkennend, im Schmerz seine Kleider, und sandte sofort zur Prophetin Hulda. Diese Prophetin aber verkündigte, daß die Sünden des Manasse zu tief das Volk zerrüttet hätten, so daß zwar Josias vor dem Unglück hinweggenommen, aber dann an dem Volke alle Flüche des Gesetzes erfüllt werden sollten. Nichtsdestoweniger nahm der König seine reformatorischen Schritte mit allem Eifer wieder auf, that nun auch die Reste der heidnischen Gräuel ab, und ließ was sich irgend noch an Ueberbleibseln von Götzen fand, im Bach Kidron verbrennen. Dann ließ er dem ganzen Volk das Gesetzesbuch vorlesen, und verpflichtete dasselbe zu einem heiligen Bunde, „zu halten Gottes Gebote, Zeugnisse und Rechte von ganzem Herzen und ganzer Seele, zu thun nach allen Worten des Bundes, die geschrieben stehen in diesem Buch"; und stellte die mosaische und davidische Levitenordnung völlig wieder her.

Zur Versiegelung seiner Reformation veranstaltete Josias am 14. Tage des ersten Monats eine Passahfeier, völlig „nach dem Wort des Herrn durch Moses", eine Feier, wie sie „seit Samuels Zeit von keinem Könige gehalten war." Zu diesem Fest gab der König zur Hebe für den gemeinen Mann Lämmer und Ziegen 30,000, und 3000 Rinder, seine Fürsten gaben zur Hebe für das Volk und für die Priester und Leviten 2000 Lämmer und Ziegen, nebst 300 Rindern; die Obersten der Leviten gaben zur Hebe der Leviten 5000 Lämmer und Ziegen und 500 Rinder. Auch hier mußten wegen der Menge der Schlachtthiere die Leviten den Priestern in den Opferverrichtungen, insonderheit im Hautabziehen helfen, während die Sänger nach ihren Ordnungen standen, so daß dies Fest genau nach den Ordnungen des Moses und des Davids abgehalten wurde. Darum wird Josia's Frömmigkeit ausdrücklich bezeichnet als „eine Frömmigkeit nach der Schrift im Gesetz des Herrn" und ihm selbst das Zeugniß gegeben: „Seines Gleichen war vor ihm kein König gewesen, der so von ganzem Herzen, von ganzer Seele und allen Kräften

sich zum Herrn bekehrte nach dem Gesetz des Moses, und nach ihm kam seines Gleichen keiner auf."

Das Leben des Josias war das letzte Aufleuchten der Flamme des mosaischen Cultus zur Zeit des ersten Tempels. Seine Nachfolger Jojakim und Jojachin und Zedekia wandelten in den Wegen des Manasse, und die Berichte der Propheten aus jener Zeit entrollen vor unseren Augen ein Bild der allertiefsten Zerrüttung und Entartung des ganzen Volkslebens, und damit auch des Cultus. Der Apfel war reif und fiel; in wiederholten Heereszügen bemächtigen sich die Babylonier der heiligen Stadt; der letzte endete mit der Zerstörung des Tempels und mit der Wegführung des Volks.

Die Berichte der gleichzeitigen Propheten Jeremias, Hesekiel und Zephanja bekunden, daß zu der Zeit dieser Katastrophe der Abfall eine vorher nie geahnte Höhe erreicht hat. Sie werden nicht müde, immer wieder auf den Götzendienst in ihren Strafreden zurück zu kommen (Jerem. 1, 16; 2, 5. 27. 28; 3, 9; 5, 19; 8, 19; 11, 10; 13, 10; 18, 25; 19, 4; 22, 9; 25, 6; 44, 3; Hes. 5, 11; 6, 3 f.; 14, 3—7; 16, 20—31; 22, 3; 23, 7, 37; 33, 25; Zeph. 1, 4. 5). Zu diesem Abfall, sagt Jeremias, hätten sich alle Altersstufen vereinigt: „Kinder lesen Holz, so zünden die Väter das Feuer an; die Weiber kneten den Teig, daß sie der Melecheth des Himmels Kuchen backen und Trankopfer den fremden Göttern geben, daß sie mir Verdruß thun" (7, 18). Sie setzen ihren Greuel in das Haus, das nach meinem Namen genannt ist, daß sie es verunreinigen, und bauen Altäre Tophet im Thal Ben Hinnom, daß sie ihre Söhne und Töchter verbrennen, welches ich nie geboten, noch in Sinn genommen habe" (7, 31. 31; cf. 19, 5; 32, 35; Ez. 20, 26. 31; 23, 27. 39). Sie opfern selbst auf den Dächern dem Baal und Malchom und den Gestirnen (Jer. 11, 17; 19, 13; 32, 29; Zeph. 1, 4, 5); dazu laufen sie den Weissagern, Traumdeutern, nach (Jerem. 15, 9); der Höhendienst ist in vollster Blüthe (Jer. 2, 20; 3, 13. 21. 23; 17, 1; 32, 25; Hes. 6, 3; 7, 24; 20, 28. 29; 34, 6); und diejenigen, die Israel zurechtweisen sollten, die Priester und Propheten, sind ihm nur Führer zu ärgerem Verderben (Jer. 5, 31; 3, 13; 8, 8; 23, 11. 14; 28, 1 f.; Hes. 22, 26; Zeph. 3, 4). Grausig ist das Bild, welches Hesekiel als Augenzeuge entwirft (8, 3): Am Thor des Tempels ein Götzenbild, im Tempelgemach allerlei Scheusal und Götzen, vor denen 70 Aelteste anbeten mit Räucherwerk (10), Weiber weinen um den Thamus (14), 25 Männer beten zwischen Halle und Altar zur Sonne (16). Von solchen Aeltesten will

der Herr, da sie beim Propheten Rath suchen (20, 1) ungefragt sein.

Bei alledem aber finden wir bei denselben abgefallenen Leuten noch eine Mischung von Gottesdienst und Götzenanbetung (Zeph. 1, 5), ja ein trotziges Vertrauen auf die Vorzüge, die Israel als dem Inhaber des rechten Cultus gebühren, und eine freche Schamlosigkeit, selbst bei solcher Herzensstellung noch den Herrn mit Darbringung von Opfern in der mosaischen Form zu erzürnen (Jer. 7, 8 f.; 11, 15; Zeph. 3, 11), während sie doch andererseits jeglicher Sündenerkenntniß mangeln (Jer. 16, 10 f.) und in direktem Ungehorsam und Auflehnung gegen den Herrn (Jer. 18, 18) und in sittlicher Verkommenheit (Jer. 17, 1) die Gerichte des Herrn herausfordern.

Solchem abgefallenen Volke verkündigt der Herr, daß ihre Opfer Gott nicht angenehm seien (Jer. 6, 20; 7, 11. 21; 14, 12) und verlangt anstatt der Opfer vor Allem eine gründliche Buße und Besserung des Lebens (Jer. 7, 3 f.); ja den Gottesdienst, den sie durch ihre Sünde verunreinigt haben, droht er ihnen ganz fortzunehmen (Jer. 7, 14 f.; 19, 7; 21, 6; Hesek. 7, 22. 26; 21, 2) und auch sonst schwere Strafen über sie zu verhängen (Jer. 15, 4). Die verschärften Mahnungen zur Umkehr und zum Gehorsam gehen allzeit auf die Spitze aus, daß in der Befolgung der Vorschriften der Thora der Herr vor allem andern Israels Bundestreue erkennen, daher ihre Nichtbefolgung auch strafen wolle (Jer. 17, 21; 6, 19; 9, 12; 11, 3; 16, 10; 26, 1 f.; 32, 23; 44, 10. 23; Hes. 5, 6; 11, 12; 17, 18; 18, 9; 20, 10—24; 33, 25; 36, 27; 40, 46; Zeph. 3, 4. 5). Wenn daher die Propheten wiederholt mit Nachdruck eine Besserung des Lebens fordern, und ein geistiges Verständniß des Gesetzes und einen im innersten Herzen zu leistenden Gehorsam verlangen (Jer. 31, 31—34; 32, 40; Hes. 11, 19. 20; 36, 25 f.) und das Abthun der Satzungen in Aussicht stellen (Zeph. 3, 18), ja den Zaun des Gesetzes durch Verheißung des Eingehens der Heiden in das Bundesvolk zu zerbrechen verheißen (Jer. 3, 17), so sind sie mit diesen Aussprüchen so weit entfernt davon, dem eigentlichen mosaischen Gebot als einem etwa abzuthuenden ein anderes Gesetz gegenüber stellen zu wollen, daß sie vielmehr selbst der Gestaltung des messianischen Reiches und den Verheißungen der Heiden immer wieder gerade die aus der Thora entnommenen Formen des levitischen Cultus zu Grunde legen (Jerem. 33, 11. 17. 18; Hes. 20, 40; 37, 23; C. 40—48; Zeph. 3, 10).

Da aber allen Warnungen und Mahnungen des Herrn von

Seiten des ungehorsamen Volks nur fortgesetzter Abfall entgegengestellt wurde, so brachen endlich die Gerichte des Herrn wie die Fluthen eines Deichbruchs herein und vernichteten alle Herrlichkeit Israels; Priester, Tempel, Opfer, Feste ꝛc. fanden ihren Untergang unter der Geißel des Herrn. Da klagte der Prophet (Klagl. 1, 4): „Die Straßen von Zion sind wüst, weil niemand zum Fest kommt; die Priester seufzen, die Priester und Aeltesten gehen nach Brod (19). Der Herr hat zu Zion beides, Feiertag und Sabbath, lassen vergessen, und beides, König und Priester, geschändet werden (2, 6); der Herr hat seinen Altar verworfen, und sein Heiligthum verbannet (V. 7), daß sie im Hause des Herrn geschrien haben, wie an einem Feiertage. Die Steine des Heiligthums liegen auf allen Gassen zerstreut (4, 1). Darum hat der Herr sein Volk zerstreut, weil sie die Priester nicht ehrten" (16).

Fünftes Kapitel.

Die Herstellung des Tempels und des Gottesdienstes.

§. 243. Die Reste der Juden in Palästina und Egypten.

So traurig die äußerliche Verwüstung der Heiligthümer war, so war doch die Verwüstung in den Herzen der wenigen im gelobten Lande übrig gebliebenen Juden noch viel trauriger. Zwar scheinen sie, nach der Zerstörung des Tempels zu dem alten Höhendienst zurückgekehrt, hier und dort auch dem Jehovah auf diesen Höhen geopfert zu haben. Vielleicht ist in Mizpa auch eine Art gemeinsames Heiligthum gewesen; wir finden dort wenigstens (Jer. 41, V. 1—6) ein „Haus des Herrn", zu welchem achtzig Männer aus Sichem und Silo mit Speisopfer und Räuchwerk pilgern. Aber die große Masse der Zurückgebliebenen setzte sich in direkte Opposition gegen Jeremias, den Liebe zu seinem Volk und Treue im Bunde dazu bewogen hatte, der angebotenen Ehre und Herrlichkeit in Babylon die Mitleidenschaft mit seinem Volk in Palästina vorzuziehen. Derselbe warnte, drohte, strafte ohne Aufhören; man hörte ihn auch an, aber nur um ihm dann zu erwidern, man werde das Gegentheil von dem thun, was er im Namen des Herrn geweisagt hatte. Nachdem sie also wider Jeremias Rath nach Egypten gezogen

waren, so erklären sie auch dort dem Propheten geradezu, daß sie der Melecheth des Himmels räuchern und Trankopfer bringen wollten; denn so lange ihre Väter dies gethan, sei es ihnen wohl ergangen, und erst mit dem Aufhören dieser Weise des Götzendienstes habe ihre Noth und Elend begonnen (Jer. 44, 17). Ein solches Volk war freilich für den Untergang reif, der es in Egypten nach Jeremias Wort denn auch bald ereilte.

§. 244. Der Zustand des Volks und Cultus in Babylon.

Einen ganz anderen Anblick gewährt derjenige Theil des Volks, den der Herr gen Babylon gebracht hatte, um dort einen „heiligen Saamen" zu erhalten, aus welchem heraus das Gottesvolk noch wieder auferstehen könnte. Zwar war auch unter diesen Gefangenen viel Schlaffheit, und es wird (Dem. 3) nicht eben von vielen erzählt, die die Anbetung des von Nebucad Nezar errichteten goldenen Bildes weigerten. Aber dennoch waren etliche wenige Getreue vorhanden, welche, durch die durchgreifenden Gerichte Gottes über sein Volk aufgeweckt, sich zur Treue gegen den Herrn bekehrt hatten, und nun mit um so strengerer, fast ängstlicher Gewissenhaftigkeit das Gesetz beobachteten, und also den übrigen ein leuchtend Vorbild wurden, an welchem ihre Treue sich aufrichtete. Den Anfang unter diesen macht Daniel (Dan. 1, 8) mit seinen drei Gefährten, welche zuerst die unreine heidnische Speise, dann die Verehrung des Götzenbildes mit Lebensgefahr weigern. Diese heiligen Bekenner predigten mit Beispiel und Wort den mächtigen Königen von Babylon die Furcht Gottes, und zwar mit solchem Erfolg, daß wir vielfach diese Herren der Welt unfreiwillig und freiwillig gedemüthigt finden, ja daß sie selbst durch Brief und Schrift ihre Völker auffordern müssen, dem Namen Jehovah die Ehre zu geben. Daniel selbst konnte zwar nicht opfern, aber er that, was unter diesen Umständen allein möglich war. Wie wir oben gesehen haben (Abschn. II.), daß bei manchen Opferhandlungen, die fern vom Heiligthum vorgenommen wurden, wenigstens das Blut nach der Richtung des Allerheiligsten hin gesprengt wurde, so ließ sich Daniel ein eigenes Gebetsgemach erbauen, dessen Fenster gen Jerusalem schauten, und in welchem er dreimal des Tages dem Herrn sein Gebetsopfer darbrachte. Dabei lebte er mit dem Gedanken, daß der Tempel und Cultus wieder hergestellt werden würde, so vertraut, daß er in seinen Weissagungen vielfach auf den Opfercultus als einen, der in künftigen Zeiten in Blüthe sein werde, zurückkommt. Z. B. schaut er das kleine

Horn, welches wuchs bis an den Fürsten des Heers und von ihm wegnahm die täglichen Opfer, und verwüstete die Wohnung seines Heiligthums (8, 11 f.), oder den Antichrist, der das Heiligthum und die Feste entweihen und die täglichen Opfer abthun werde (11, 31 f.; 12, 11); er betet für das Heiligthum (9, 17. 20) und mißt seine Tagesordnung nach den vorgeschriebenen Opferordnungen ab (V. 21), und erkennt in dem Ungehorsam gegen die Thora den Grund von Israels Unglück (9, 5. 11). Ja er wird gewürdiget, nicht nur mitten unter den Offenbarungen über die Gestaltung der weltlichen Monarchie, auch die Wiederherstellung des messianischen Reiches zu erblicken, als des großen Berges, der aus dem kleinen Stein erwachsen würde, sondern auch in die Ausgestaltung dieses Reiches, und in sein Verhältniß zur alten Opferordnung einen so tiefen Blick zu thun, wie kaum ein Prophet vor ihm. Er weissagt von der Wiederherstellung des Tempels und der heiligen Stadt, von Christo dem Fürsten in ihr, der dem Uebertreter wehren, die Sünde versiegeln, die Missethat versöhnen und die ewige Gerechtigkeit bringen werde, der selbst sterben müsse und durch seinen Tod vielen den Bund stärken, aber auch das Aufhören der äußerlichen typischen Opferordnungen bewirken werde (9, 24—27). Aus diesen sporadischen Zügen erkennen wir, wie der Herr in Babylon sich seinen heiligen Saamen zurichtete, den er zu seiner Zeit in das gelobte Land zurückzuverpflanzen gedachte. Das Zeugniß des Haman bestätigt uns daher auch (Esther 3, 8), daß die Juden in Babylon ihrem Gesetze treu zu leben bemüht waren, selbst mit Gefahr, als Ungehorsame gegen des Königs Gesetz sich der Strafe auszusetzen. Wir sehen wiederholt das ganze Volk zum Fasten und Gebetsgottesdienst vereinigt (4, 3. 16). Die Monate, an welchen besonders schmerzliche Erinnerungen in Bezug auf die Zerstörung des Tempels sich knüpfen, finden wir schon als geordnete Fastenzeiten festgestellt (Sach. 8, 19). Eine Erweiterung des Festcyclus durch ein neues nicht in der Thora verordnetes Fest hat seine Wurzeln in einer großen Errettungsthat, die der Herr seinem Volk in Babylon bescheert hatte (Esther 9, 19. 26).

§. 245. Die Rückkehr nach Jerusalem und Wiedererbauung des Tempels.

Ohne die in den Büchern Daniel und Esther erwähnten Thatsachen wäre es völlig unerklärlich, daß ein persischer König hätte den Befehl ergehen lassen können, einem einmal der großen Monarchie einverleibten Volk seine Nationalität, seine befestigte Haupt-

stadt, sein Nationalheiligthum und seinen Nationalcultus wiederzugeben. Aber der wiederholte tiefe Eindruck, den Nebucad-Nezar, Belsazar, Cyrus, Darius, Xerxes, Artaxerxes theils durch die wunderbaren Thaten des Herrn, theils durch die mächtigen Zeugnisse und Weissagungen der Propheten empfangen hatten, so wie der tief eingreifende Einfluß, den Juden in den höchsten Staatsämtern Babylons übten — wir erinnern an Daniel und seine Freunde, an Mardochai und Nehemias —, dazu der Umstand, daß Esther, eine Jüdin, eines persischen Königs Weib, und also auch wohl eines anderen persischen Königs Mutter war, verschafften dem Volk Israel eine solche Autorität in Persien, daß die weltbeherrschenden Könige dieses Landes nicht blos den Juden große Begünstigungen zu Theil werden ließen, sondern auch auf das demüthigste und entschiedenste dem Namen Jehovah die Ehre gaben, ja selbst sich beeiferten, die Wiederaufbauung des Tempels zu befördern, damit der Gott Israel ihnen günstig sei. Und Cyrus, von dem zuerst dieser Befehl ausging, konnte als Wiederhersteller des neuen Tempels und Verkündiger der Ehre Gottes und Weltbeherscher ein Typus des Messias sein und als „der gerechte Knecht Gottes" bei Jesais weissagend bezeichnet werden.

Dieser Cyrus gab auf ausdrücklichen Befehl des Herrn (Esra 1, 2) dem Volke Israel den Auftrag, das Haus Gottes in Jerusalem zu erbauen, und reichte zur Unterstützung des Werks aus der königlichen Schatzkammer alles dar (V. 7), was noch von den alten Tempelgeräthen vorhanden war. Die Juden machten von der ertheilten Erlaubniß gern Gebrauch; nach Priestern (2, 36), Leviten (V. 40), Sängern (41), Thürhütern (42), Nethinim (43) und den mit diesen zusammengezählten, aber doch von ihnen geschiedenen Knechten Salomo's (53) geordnet, ziehen sie in ihre Heimath, von den Zurückbleibenden unterstützt mit Gold, Silber, Kleinodien und Vieh. Diejenigen Priester, die ihr Geburtsregister nicht nachweisen können (V. 61), wurden von dem Essen des Allerheiligsten ausgeschlossen, bis ein Priester mit „Licht und Recht" aufgestanden wäre, der ihre Angelegenheit entscheide. Dieses ist aber nie geschehen.

Für den Tempelbau erwählte man die Stätte des früheren Tempels (2, 18); den Bauplan berechnete man auf 60 Ellen Höhe und Weite (6, 3), so daß drei Wände von Stein, und eine (die Eingangswand) von Holz sein solle. Bevor man zum Tempel den Grund legte, wurde der Brandopferaltar errichtet im siebenten Monat (3, 1—6), und der Opfercultus mit Morgen- und Abendopfer „wie es geschrieben steht im Gesetz Moses, des Mannes Gottes", V. 2 durch Josua, den Hohenpriester, sofort wieder eingerichtet.

Auch das Laubhüttenfest, und alle anderen mosaischen Feste wurden sofort wieder hergestellt (V. 4).

Zu den Vorbereitungen für den Tempelbau benutzte man, wie zu Salomo's Zeit, Zimmerleute und Steinmetzen von Tyrus und Sidon (V. 7), welche durch besonderen Befehl des Cores zu diesem Werke berufen wurden. Im zweiten Jahre war man mit den Vorarbeiten so weit vorgeschritten, daß die Leviten, welche über 20 Jahre alt waren, an dem Werke in Jerusalem selbst sich betheiligen konnten; Josua selbst trieb die Arbeiter zur Beschleunigung an. Dann konnte man den Grund legen, wobei die Priester mit ihren Trompeten und die Sänger mit Lobliedern und Saitenspiel sich betheiligten. Die Alten weinten um die Herrlichkeit des zerstörten Tempels, die Jungen jauchzten über den Anblick des wiederentstehenden (12). Bis dahin hatte man im vierten Monat (in welchem nach Jerem. 52, 6 die Chaldäer Jerusalem zum erstenmal eingenommen hatten), im fünften Monate (in welchem der Tempel des Herrn zerstört wurde 2 Kön. 25, 8. 9. 10; Sach. 7, 3); im siebenten Monat (in welchem durch Gedalja's Ermordung neues Leid über das Volk kam (2 Kön. 25, 25; Jerem. 41, 1. 2. 5. 7. 10. 11), und welcher als der eigentliche Festmonat durch das Wegfallen der Feste zu besonderer Trauer mahnte), und im zehnten Monat (in welchem die Belagerung von Jerusalem begonnen hatte 2 Kön. 25, 1) besondere Fastzeiten gehalten. Diese fielen nun fort (Sach. 7, 2—19), nachdem der Altardienst wieder eingerichtet war und der Tempelbau wenigstens begonnen hatte.

Aber die Widersacher aus den Samaritern, welche zuerst vergeblich als Verehrer des wahren Gottes ihre Ansprüche auf Mitarbeit am Tempel bei Serubabel geltend zu machen versucht hatten (Esra 4, 1. 2), und zurückgewiesen sich rühmten, Mithelfer bei der Zerstörung des Tempels gewesen zu sein (V. 14), wissen einen Befehl zur Hinderung des Tempelbaues zu erwirken (V. 5 f.) Das Volk benutzt gern diese Gelegenheit, inzwischen die eigenen Wohnungen möglichst behaglich sich einzurichten. Aber dieserhalb vom Herrn durch Miswachs und Theuerung heimgesucht, und von den Propheten Haggai und Sacharja (Esr. 5, 1; Hagg. 1; Sach. 1, 16) gestraft und durch Verheißungen von der zu erwartenden Herrlichkeit des neuen Tempels aufgemuntert (Hagg. 2, 8; Sach. 3, 9; 4, 2 f.; 6, 12; 12, 10), greifen sie nach 17jähriger Pause wieder frisch ins Werk (Esra 5, 2); der König Darius weist die Hinderungsversuche des Landpfleger Thatnai energisch zurück (V. 5) und befiehlt nicht blos, die Juden arbeiten, und ihre Widersacher henken zu lassen, sondern auch

zum Opferdienst das nöthige Material an Vieh, Getreide, Wein, Oel, Salz aus des Königs Kosten herzustellen, „daß sie opfern mögen zum süßen Geruch dem Gott vom Himmel, und bitten mögen für des Königs und seiner Kinder Leben" (6, 10). Nach vierjähriger Arbeit, einundzwanzig Jahre nach der Legung des Grundes, wurde der Bau vollendet und der Herr verhieß den Bauleuten neuen Segen (Sach. 8, 9). Israel hatte wiederum seinen Tempel, obgleich ohne Bundeslade, ohne heiliges Feuer, ohne urim und thummim — und Ueberreste der alten Herrlichkeit, deren Fehlen aber darauf hinwies, daß dies alles im Messias viel herrlicher erfüllet werden solle (Hagg. 2, 8 f.)

In einem großen Weihefest brachte Israel seinen Dank. Hundert Kälber, 200 Lämmer, 400 Böcke, und zwölf Ziegenböcke nach der Zahl der Stämme Israel als Sündopfer (denn das Sündopfer bestand immer nur in einem einzigen Thier) wurden „nach dem Gesetz Moses" dargebracht (V. 18); und am 14. Tage des ersten Monats wurde, nachdem bereits sämmtliche Priester und Leviten zum heiligen Dienst sich gereiniget hatten, auch das Passahfest nebst der siebentägigen Feier der süßen Brode in üblicher Weise mit großen Freuden gefeiert (V. 19).

§. 246. Der zweite Zuzug unter Esra.

Die Gunst der persischen Herrscher veranlaßte von Zeit zu Zeit wiederholte Zuzüge von Juden nach Jerusalem. Eine solche aus Priestern, Leviten, Sängern, Thorhütern und Nethinim (Esra 7, 7) bestehende Schaar führte unter dem König Artasastha (wahrscheinlich Xerxes) ein Priester aus Eleasar's Linie, Esra, welcher als „ein geschickter Schriftgelehrter im Gesetz Mosis, das der Herr, der Gott Israel gegeben hatte" gewöhnlich als „der Priester und Schriftgelehrte" (Esra 7, 6. 10. 12. 21) bezeichnet wird. Auch er bekam vom Könige den gnädigen Befehl, die Opfermaterialien aus des Königs Schatz zu beziehen (V. 13), und dann das Volk im Gesetz Gottes fleißig zu unterweisen (V. 23. 25.); den Priestern, Leviten und ihrem Anhange bewilligte der König volle Abgabenfreiheit (24). Esra begann seinen Zug mit Fasten (8, 21), um die Gnade des Herrn zu erflehen, damit er auch ohne königliches Geleit, welches er nicht annahm, sicher nach Jerusalem käme. Drei Tage nach ihrer Ankunft opferten die Neuhinzugekommenen (V. 35) Brandopfer für den Gott Israel, zwölf Farren für ganz Israel, und 96 Widder und 77 Lämmer, und wiederum, wie oben, zwölf Böcke zum Sündopfer (8, 32). Die Bemerkung, „das Alles zum Brandopfer für den Herrn", beweist, daß man alle Opfer, die überhaupt in den

Altarbrand kamen (also auch Sünd- und Dankopfer) mit dem generellen Namen von Brandopfern zu bezeichnen pflegte. —

An diese Feier schloß sich eine Reinigung des Priesterstandes, welcher, die obersten voran, den „heiligen Saamen" Aaron's durch Ehelichung von cananitischen Weibern „gemein gemacht" hatten (9, 1). Esra, als er hiervon Kunde bekam, that ein ernstes Bußgebet über dies öffentliche Aergerniß, daß die Gebote Gottes gebrochen seien (6, 10. 14), und während über sein Gebet und Weinen viel Volks sich versammelt hat (10, 1), verpflichtet er sie, nicht blos alle fremden Weiber und die von ihnen geboren waren, zu entlassen, sondern auch die Gebote des Herrn nach dem Gesetz genau zu befolgen (V. 3). Diejenigen, welche fremde Weiber gehabt hatten, brachten zu ihrer Entsündigung ein Schuldopfer (V. 19) ganz in Gemäßheit des oben (§. 109 f.) von uns aufgestellten Schuldopferbegriffs. Sie hatten in das heilige Eigenthumsrecht ihres Gottes und den Rechtsbestand seiner heiligen Priesterordnung durch ihre Verheirathung mit fremden Weibern freventlich eingegriffen; diese Sünde erheischte zur Sühne ein Schuldopfer.

§. 247. Der Zug des Nehemia.

Dreizehn Jahre nach dem zweiten Zuge Esra's erbat und erhielt der begünstigte Mundschenk des Artasastha, der fromme, um das väterliche Gesetz eifernde (Neh. 1, 5) Jude Nehemias die Erlaubniß, nach Jerusalem ziehen zu dürfen, um die Stadt mit einer neuen Wehr starker Festungsmauern zu umgeben. Derselbe wappnete sich gegen die auch ihm scharf widerstrebenden Gegner mit Gebet (4, 9), und Gottes Wort (8, 1). Namentlich veranlaßte er den Esra, daß derselbe nicht blos dem Volk das Gesetz (auf einer hölzernen Kanzel stehend, V. 4) einmal verlas, sondern auch die Festtage des Laubhüttenfestes durch Vorlesung und Auslegung des Gesetzes verherrlichte (V. 13. 18). Von hier an wurde Vorlesung und Auslegung des Bibelworts überhaupt ein stehender Theil des Cultus. Bemerkenswerth ist die Beschreibung, die Nehemia von diesem Laubhüttenfest giebt (8, 15 f.). Man holte von den Bergen her „Oelzweige, Harzbaumzweige, Myrthenzweige, Palmzweige und Zweige von schattigen Bäumen, die man zu Laubhütten zusammensetzte auf den Dächern und in den Höfen am Hause Gottes und in der breiten Gasse am Wasserthor, und auf der breiten Gasse am Thor Ephraim. Die ganze Gemeinde aller, die aus dem Gefängniß gekommen waren, machten Laubhütten und wohneten darin. Denn die Kinder Is-

rael hatten seit der Zeit Josua, des Sohnes Nun, bis auf diesen Tag nicht also gethan, und war eine sehr große Freude." Aus dieser letzten Notiz hat man fälschlich gefolgert, daß das Laubhüttenfest seit Josua entweder gar nicht, oder doch nicht genau nach dem Gesetz Mosis gefeiert worden sei. Da aus der Zwischenzeit genügende Nachrichten von abgehaltenen Laubhüttenfesten in der heiligen Schrift sich finden, so haben wir diese Notiz entweder auf die Allgemeinheit sämmtlicher Festbesucher, oder auf den eigenthümlichen Zusatz der in umfassenderem Maße zugefügten Gesetzerklärung zu deuten. Die azereth schloß (§. 216) dieses Fest am achten Tage ab, „wie sichs gebühret" (8, 18).

Schon zwei Tage nach diesem Freudenfest (9, 1) finden wir die Kinder Israel zu einem Bußtage wieder versammelt zur Aussonderung des unter sie gemischten heidnischen Saamens. Da bei dieser Feier viermal des Tages gebetet und viermal das Gesetzbuch verlesen wurde, während die Leviten mit ihren Gesängen Gebet und Gottes Wort begleiten, so tritt uns in derselben schon eine der unsrigen sehr ähnliche Gestalt des Gottesdienstes entgegen. Mit einer feierlichen Erneuerung des Bundes, und einer Verpflichtung des Volks auf strengen Gehorsam gegen das Gesetz Gottes, wie es durch Mosen gegeben war, schloß die Feier, an welche sich in der That eine radicale Wiederherstellung nicht blos der mosaischen Opferordnung, sondern auch aller übrigen Satzungen (Verbot der fremden Weiber, Einschärfung der Sabbathgebote, Erneuerung des Keseph hakippurim, welcher von einem halben Sekel auf ⅓ Sekel herabgesetzt, und zur Beschaffung alles gemeinsamen Opfermaterials bestimmt wurde, Darbringung der Erstlinge und Zehnten, völlige Herstellung der davidischen Priesterordnungen, cf. 10, 30—39; 12, 44. 47; 13, 15. 23) anschloß. Als ein merkwürdiges Neues gesellt sich ein korban haezim hinzu C. 10, 34, cf. 13, 31. Das Holz wurde zu einem förmlichen Opferobject gemacht, und wir finden ihm zu Ehren in der späteren Zeit ein eigenes Holztragefest, „an welchem alle Holz auf den Altar zu tragen pflegen, damit niemals dem Feuer die Nahrung mangele, denn es darf nicht erlöschen" (Josephus de b. j. II., 17, 6). Dies Fest hat seine Anschließung an die mosaische Thora darin, daß das Altarfeuer (§. 71. 72) ursprünglich ein substantielles Stück der Schechina, also des Kleides der göttlichen Offenbarung war, daß also das Holz als Speise dieses Feuers auch in gewissem Sinne als Gottesbrod angesehen werden konnte. Es hat dieser Brauch seine Erfüllung gefunden in der Heiligung des heiligen Kreuzes Christi, welches als der Ort, auf welchem, und als das Mittel, durch welches der Welt die Ver-

söhnung gebracht wurde, ebenfalls im neuen Testament als der Inbegriff des Heils dargestellt zu werden pflegt.

Daß man durch die in der Thora vorgeschriebenen Opferhandlungen alle feierlichen Ereignisse mit Opfern und Festen zu verherrlichen pflegte, ersehen wir aus der von Nehemia veranstalteten großen Einweihungsfeierlichkeit, mit der die Vollendung des Mauerbaues verherrlicht wurde. Da Jerusalem das Lager Israels darstellte (§. 204), so waren auch seine Thore und Mauern heilig, und wurden deshalb schon während des Baues priesterlich gereinigt und geheiligt (3, 1). Zum Fest der Vollendung des Mauerbaues aber sehen wir alles aufgeboten, was der levitische Cultus an Gepränge aufbieten konnte, mit Festzügen, Gesängen, Posaunen, Opfern (12, 27. 30—43).

Bemerkenswerth ist auch die große Strenge und der lebhafte Eifer, mit welchem die Anführer der Restauration die Bestimmungen des mosaischen Gesetzes zur Geltung bringen; theils zu ihrer strafferen Haltung verpflichtend, theils sie den einzelnen Anordnungen zu Grunde legend (z. B. Esra 2, 61, 70; 3, 3. 4. 5; 6, 10. 18; 7, 10. 13. 23. 25. 26; 9, 6. 10. 14; 10, 1. 3. 19; Nehem. 1, 5—9; 8, 1. 18; 9, 3. 13. 26. 34. 38; 10, 28. 29; 13. 3 f.). Daß diese Strenge auch eine Nothwendigkeit war, erfahren wir aus der laxen Weise, in welche das ganze Volk, Priester und Pöbel alsbald zurückzufallen geneigt war, so bald einmal eine Zeit lang die straffe leitende Hand fehlte. Die Verheirathung mit fremden Weibern, der Handel am Sabbath, die auf die frühere Bereitwilligkeit bald folgende (Neh. 13, 10) Säumigkeit zur Zahlung der Levitenzehnten, durch welche die Leviten zu ihren Aeckern zurückzukehren genöthigt wurden, die Abweichungen der Priester von der Opferordnung (Mal. 1, 7), die Geneigtheit, untaugliche Opfer dem Herrn zu bringen (V. 8. 14; 3, 8), veranlaßt, wie früher die egoistische Trägheit zum Tempelbau, die gleichaltrigen Propheten zu mancher ernsten Strafpredigt.

Aber wenn auf diese Weise das Volk Israel nach seiner Rückkehr keineswegs nachhaltig in dem Aufschwung verblieb, den seine Führer Josua, Serubabel, Esra, Nehemia angeregt hatten, wenngleich das Volk Gottes jetzt wie zu allen Zeiten den kläglichen Abstand zwischen Idee und Erscheinung nur zu deutlich bekundeten, so trieb diese trübselige Erfahrung die Propheten zwar zu ernsten Strafreden, aber dann auch dazu, daß sie ihre Herzen über die betrübte Gegenwart erhoben zu der Hoffnung auf die messianische Zeit, deren Opfer sie durchaus nach dem Muster der mosaischen Thora, obgleich zu großer Herrlichkeit verklärt, im Geiste schauen.

„Ich habe keinen Gefallen an Euch," spricht der Herr bei Maleachi (1, 10) und das Speisopfer von euren Händen ist mir nicht angenehm . . . ihr entheiliget ihn damit, daß ihr saget, des Herrn Tisch ist unheilig, und sein Opfer ist verachtet, sammt seiner Speise. Ihr sprecht: siehe es ist eitel Mühe, und schlaget es in den Wind, spricht der Herr Zebaoth. Ihr opfert, das geraubt, lahm und krank ist, und opfert dann Speisopfer her. Sollte mir solches gefallen von Eurer Hand? spricht der Herr. Verflucht sei der Vortheilische, der in seiner Heerde ein Männlein hat, und wenn er ein Gelübde thut, opfert er dem Herrn ein Untüchtiges!" — Um solcher Unehrerbietigkeit willen droht er den Priestern, er wolle ihren Segen verfluchen und ihnen den Koth ihrer Feiertage ins Angesicht werfen (2, 1—3), er wolle Meister und Schüler ausrotten sammt dem, der dem Herrn Zebaoth Speisopfer bringe (V. 12); weil beim Altar des Herrn eitel Thränen und Weinen und Seufzen gefunden werde, wolle der Herr das Speisopfer oder sonst irgend etwas angenehmes von ihren Händen nicht mehr entgegennehmen (V. 13); weil sie ihn täuschen mit ihren Zehnten und Hebopfern, darum zerinne Alles unter ihren Händen.

Bei solchen Strafreden wäre nichts thörichter, als die weit verbreitete Meinung, der Prophet wolle die Darbringung und Ceremonie des Opfers herabsetzen gegen eine Herzensfrömmigkeit. Im Gegentheil gerade, daß sie die Satzungen des Gesetzes nicht gehalten haben, straft er an ihnen (2, 8), und verheißt bei genauerer Beobachtung derselben den Segen des Herrn (3, 10); und fast das letzte Wort des Propheten, ja fast das letzte Wort des ganzen alten Testaments (4, 4) ist die eindringliche Mahnung: „Gedenket des Gesetzes Mosis, meines Knechts, das ich euch befohlen habe auf dem Berge Horeb an das ganze Israel, sammt den Geboten und Rechten."

Aber wenn ein Rückblick auf die ganze Vergangenheit des Bundesvolks, wenn ein Hinblick auf die vorliegenden traurigen Zustände desselben das Auge der Propheten trübe machte, so erglänzt dasselbe von hellem Lichtglanz, sobald sie es in die messianische Zukunft richten. Jedoch auch diese erscheint ihnen durchaus in den Formen der Opferthora. „An allen Orten", sagt der Herr bei Maleachi, „soll meinem Namen geräuchert und ein rein Speisopfer geopfert werden. Denn mein Name soll herrlich werden unter den Heiden." „Er wird sitzen und schmelzen (V. 3, 3. 4.) und das Silber reinigen; er wird die Kinder Levi reinigen und läutern wie Gold und Silber; dann werden sie dem Herrn Speisopfer bringen in Gerechtigkeit, und wird dem

Herrn gefallen das Speisopfer Juda's und Jerusalems wie vorhin und vor langen Jahren." Sacharja schauet im Geiste Jerusalem bewohnet ohne Mauern (2, 4), sieht die Sünden des Landes (ähnlich wie am Versöhnungstage) weggenommen auf Einen Tag (3, 9), der goldene Leuchter stellt ihm den Blick in die Offenbarungen des heiligen Geistes dar (4, 2), Jerusalem soll die Stadt der Wahrheit heißen (8, 3); das Korn und der Most des Speisopfers zeugt ihm Jünglinge und Jungfrauen (9, 17); alle Heiden werden in der messianischen Zeit jährlich gen Jerusalem ziehen, anzubeten (14, 16) und werden alle Geräthe geheiligt sein, um in denselben dem Herrn Opfer darzubringen (14, 21).

Am tiefsten versenkt sich der Prophet Hesekiel bei seiner Darstellung der messianischen Zeit in den alttestamentlichen Cultus (cf. 40—48), indem er angesichts des gewissermaßen vor seinen Augen zerstörten salomonischen Tempels eine Priester- und Cultus-Ordnung hinzeichnet, deren Lineamente Strich für Strich dem mosaischen Cultus entnommen sind, und doch andererseits so in das Uebermenschliche, Apokalyptische, sich ausdehnen, daß man nicht füglich annehmen darf, der Prophet selbst habe eine andere als geistliche Erfüllung dieses Gesichts vor Augen gehabt. Es giebt aber kaum einen greifbareren Beweis, als diese Tempelbeschreibung des Hesekiel für die Annahme, daß in der mosaischen Thora jeder kleinste Strich messianisch-typisch ist, und daß die Propheten, weit entfernt, dem mosaischen Ceremoniale eine Anbetung Gottes im Geist und Wahrheit entgegenzusetzen, gerade die messianischen Gottesdienste nur als die Erfüllung der mosaischen Schattenzeichnung ansehen. —

Sechstes Kapitel.

Die Uebergangszeit der Apocryphen (§. 248).

Die Zeit der Apocryphen zeigt uns neben dem altjüdischen Gehorsam gegen die Opferthora, welche bis zum Buchstaben hin wiederhergestellt wird, und neben dem altjüdischen Verständniß für die Treue gegen die Satzungen des Gesetzes doch mancherlei Spuren von Degeneration, sowohl was die Werth-

legung auf den äußeren Cultus, als auch was das innere Verständniß für das Wesen des Opfers betrifft.

Wir finden in dieser Zeit den Opfercultus in vollster Blüthe. Nirgend im alten Testament wird derselbe mit so hoch tönenden Worten gepriesen, als bei Jesus Sirach, welcher über die priesterliche Thätigkeit des hochverehrten um die Wiederherstellung und Ausschmückung des Tempelgebäudes und des Cultus hochverdienten Simon, Onia's Sohn (um 290 n. Chr.) in folgendem schwungvollen Bericht Kunde giebt (Sir. C. 50, V. 1 f.): „Simon, der Sohn Onias, der Hohepriester, der zu seiner Zeit um das Haus Gänge baute und Pfeiler daran setzte, und den Grund noch eins so hoch aufführte, und oben den Umgang am Tempel wieder zurichtete" . . . „er that ein löblich Werk, daß er das Volk wieder zu rechter Ordnung brachte. Wenn er aus dem Vorhang hervorging, so leuchtete er wie der Morgenstern durch die Wolken, wie der volle Mond; wie die Sonne scheint auf dem Tempel des Höchsten, wie der Regenbogen mit seinen schönen Farben. (Anspielung auf die „goldene Kleidung des Hohenpriesters".) Wie eine Rose im Lenz, wie die Lilien im Wasser, wie der Weihrauchbaum im Lenz, wie ein angezündeter Weihrauch im Rauchfaß (Anspielung auf den köstlichen Duft seiner gesalbten Kleider), wie eine güldene Scheuer mit Edelsteinen (Anspielung auf das Brustschild und die Schultersteine), wie ein fruchtbarer Oelbaum (Anspielung auf das heilige Salböl); wie der höchste Cypressenbaum. Wenn er den schönen langen Rock anlegte, und den ganzen Schmuck (das hohepriesterliche Gewand) anzog, und zum heiligen Altar trat, so zierte er das ganze Heiligthum umher. Wenn er aber aus der Priester Händen die Opferstücke nahm, und bei dem Feuer stand, so auf dem Altar brannte, so standen seine Brüder rings um ihn her, wie die Cedern auf dem Libanon gepflanzet, und umringten ihn wie Palmzweige. Und alle Kinder Aarons waren in ihrem Schmuck, und hatten des Herrn Opfer in ihren Händen, vor der ganzen Gemeinde Israels. Und er richtete sein Amt aus auf den Altar, und that also dem Höchsten, dem Allmächtigen, ein feines Opfer. Er reckte seine Hand aus mit dem Trankopfer und opferte rothen Wein, und goß an den Boden des Altars, zum süßen Geruch dem Höchsten, der aller König ist. Da riefen die Kinder Aarons laut, und bliesen mit Trommeten und tönten hoch, daß ihrer gedacht wurde vor dem Höchsten. Da fiel alsobald alles Volk miteinander zur Erde auf ihr Angesicht, und beteten zum Herrn, ihrem allmächtigen höchsten Gott. Und die Sänger lobeten ihn mit Psalmen, und das ganze Haus erscholl von dem süßen Getöne.

Und das Volk betete zum Herrn, dem Höchsten, daß er gnädig sein wollte, bis der Gottesdienst aus war, und sie ihr Amt vollendet hatten. Wenn er nun wieder herabging, so reckte er seine Hand aus über die ganze Gemeinde der Kinder Israel, und gab ihnen den Segen des Herrn mit seinem Munde, und wünschte ihnen Heil in seinem Namen. Da beteten sie abermals und nahmen den Segen an von dem Höchsten, und sprachen: Nun danket alle Gott, der große Dinge thut an allen Enden, der uns von Mutterleibe an lebendig erhält, und thut uns alles Gutes; Er gebe uns ein fröhlich Herz und verleihe immerdar Friede zu unserer Zeit in Israel, und daß seine Gnade stets bei uns bleibe, und erlöse uns, so lange wir leben".

In dieser merkwürdigen Schilderung finden wir keinen Zug, dessen geschichtlicher Untergrund nicht in unsern obigen Nachweisungen aus dem alten Testament bereits gegeben wäre; werthvoll ist sie für uns darum, weil sie in einem lebendigen Bilde uns zeigt, wie die von David gegebenen Zusätze zum Cultus in den Gesängen der Leviten und der Posaunenmusik der Priester sich erfüllten, wie die Opfer von der opfernden Gemeinde mit ihren Gebeten begleitet wurden, und wie sich hier ein Typus des späteren altkatholischen Cultus, ja auch die Grundzüge unserer gereinigten evangelischen Gottesdienste bis zum „Nun danket alle Gott" hin präformirt finden. Andererseits weicht die schwungvolle Lobpreisung der Person des Priesters doch sehr fühlbar ab von der herzerwärmenden Einfalt, mit der die alten Psalmsänger in tiefster Innigkeit sangen: „Eins hätte ich gern, daß ich bleiben möchte im Tempel des Herrn."

Auch abgesehen von dieser Schilderung finden wir überall durch die Apokryphen zerstreut Spuren davon, daß der alte Gesetzeskultus in vollem Gehorsam geübt wurde (z. B. Judith 4, 14; 12, 6. 22; Weish. 18, 24; Sir. 5, 32; 14, 11; 35, 1 f.; 1 Maccab. 1, 47; 5, 54; 2 Macc. 1, 8), und daß auch der Gehorsam gegen die Satzungen des Gesetzes als erstes und vornehmstes Kennzeichen wahrer Frömmigkeit galt (z. B. Weish. 2, 12; 15, 3; 16, 6; Tob. 1, 2; Sir. 24, 32. 33; 35, 7; 46, 17; 47, 11. 12; Baruch 2, 3. 10. 12. 28; 4, 13). Der fromme Jude erduldete lieber den Tod, als daß er Schweinefleisch aß, oder am Sabbath sich gegen seine Feinde wehrte. Bemerkenswerth und ein sichtlicher Fortschritt gegen die Kindheitszeit des Volks Israel ist das Bestreben, die Erkenntniß des Gesetzes auch möglichst zum Eigenthum der Laien zu machen. Wie schon Esra begonnen hatte, über das von der Thora vorgeschriebene Maß hinaus das Volk im Gesetz zu unterweisen, so

finden wir diese Richtung auch von den nachfolgenden Lehrern mit Energie verfolgt, und die Beschäftigung mit Gottes Wort tritt in Rang und Reihe des ordentlichen Gottesdienstes (Sir. 4, 15; C. 39). Neben der Beschäftigung mit der heiligen Schrift treten auch das Fasten (schon seit dem Exil), das damit verbundene Beten, und das Almosengeben (seit Daniel) in die Reihe der gottesdienstlichen Handlungen (Judith 4, 7—12; 6, 14; 8, 6; 9, 1; 12, 6; Weish. 18, 21; Tob. 9, 9; 12, 9; Sir. 3, 33; 7, 10. 11. 36. 37; 1 Macc. 3, 17. 46 f.); und wir finden hier die Anfänge zu der späteren pharisäischen Degeneration, welche in Schriftlesen, Fasten, Beten und Allmosengeben den Culminationspunkt der Frömmigkeit suchte und dieserhalb vom Herrn Jesu gestraft wurde. Ebenfalls als eine willkührliche Aenderung im Cultus müssen wir es bezeichnen, wenn die Brandopfer mit Asche bedecktem Haupte gebracht wurden (Jud. 4, 14).

Ueberhaupt begegnen wir in den Apokryphen neben einer sittlich ernsten Stellung zum Opfercultus, der vor allen Dingen darauf drang, daß die Opfer in der rechten Gesinnung und Herzensstellung dargebracht wurden, doch einem fühlbaren Mangel an Verständniß für die rechte Bedeutung des Opfers.

„Wer unrechtes Gut opfert", sagt Sirach, deß Opfer ist ein Gespött (34, 21), die Gaben der Gottlosen gefallen dem Höchsten gar nicht, und Sünden lassen sich nicht versöhnen mit vielem Opfer; wer von des Armen Gut opfert, der thut, als der den Sohn vor des Vaters Augen schlachtet" (V. 23 f.) In solchen Ausspruchen stimmen die apokryphischen Lehrer durchaus mit den Propheten überein (s. o.), denn auch V. 23 will nicht sagen, daß Sünden überhaupt nicht durch Opfer gesühnt werden können, sondern, daß für bewußte Sünden und für beharrliches Verbleiben im Sündenwesen die äußerlich dargebrachten Opfer (vgl. Sirach 7, 9) keine Sühne geben. Daß mit dieser Hervorhebung der reinen Herzensgesinnung gegen das Opfer der Werth des letzteren nicht verkleinert werden soll, erhellt klärlich daraus, daß auch das bei den Apokryphikern doch so hoch gepriesene Fasten und Beten ebenfalls nur bei reiner Herzensgesinnung als vor Gott werthvoll bezeichnet wird (34, 30. 31).

Wohl aber müssen wir es als eine Abirrung des Siraciden bezeichnen, — die mit seiner Loslösung von der messianischen Hoffnung innerlich zusammen hängt —, daß er, wie in seinem Lehrbuch überhaupt keine Spuren vorkommen von der Messiasidee, eben so auch im Opfer nicht einen Typus des Messias erblickt, und in Gemäßheit seiner rationalistisch-moralischen Grundrichtung

auch die Opferidee durchaus auf das subjective Gebiet herabzieht und beschränkt. „Gottes Gebot halten, sagt er, das ist ein reiches Opfer! Wer Gott dankt, das ist das rechte Semelopfer; wer Barmherzigkeit thut, das ist das rechte Dankopfer; von Sünden lassen, das ist ein Gottesdienst, der dem Herrn gefällt, und aufhören, Unrecht zu thun, das ist ein rechtes Sündopfer!! Du sollst aber darum nicht leer erscheinen vor dem Herrn. Denn solches muß man thun um des Gebots willen. Des Gerechten Opfer macht den Altar reich, und sein Geruch ist süß vor dem höchsten Gott; des Gerechten Opfer ist angenehm, und dasselbe wird nimmermehr vergessen. Gieb Gott seine Ehre mit fröhlichem Auge, und deine Erstlinge ohne Fehl; was du giebst, das gieb gern, und heilige deine Zehnten fröhlich; gieb dem Höchsten, nachdem er dir bescheeret hat, und was deine Hand vermag, das gieb mit fröhlichem Herzen; denn der Herr, der ein Vergelter ist, wird dies siebenfältig vergelten. Verstümmele deine Gabe nicht; denn es ist nicht angenehm; suche nicht Vortheil, wenn du opfern sollst; denn der Herr ist ein Rächer, und vor ihm gilt kein Ansehen der Person" (cf. 35, 1 f.).

Es sollte uns nicht Wunder nehmen, wenn diese echt rationalistische Deutung des Opfers, nach welcher dem Siraciden die Mincha gerade wie dem Zwingli zum Gedenkopfer zusammenschrumpft (38, 11), als Gewähr für ihre Ansicht von denjenigen unter der Neueren begierig aufgegriffen würde, welche das Centrum des Opfers auch auf das Wort: „du sollst nicht leer vor dem Herrn erscheinen" zurückführend, das Opfer principaliter zu einer dem Herrn dargebrachten Huldigungsgabe stempeln möchten. Aber sie mögen sich doch vorsehen, indem sie diese Autorität citiren; sie würden dem Siraciden dann auch in die Consequenz folgen müssen, daß so wie die Werkthätigkeit im Dank- und Brandopfer vorgebildet sei, so auch das Sündopfer nur in dem „Aufhören, Unrecht zu thun," bestände; so aber würde jegliche objective Währung des Opfers, und jede Möglichkeit, dasselbe in irgend einem Stück der Handlung als eine Weissagung auf Christum zu deuten, verloren gehen — eine Consequenz, die die Neueren weder zu ziehen wagen, noch gegenüber den so entschiedenen Zeugnissen des neuen Testaments für die typische Objectivität des Opfers ziehen dürfen.

Ueber die wiedererschlossene Blüthe des mosaischen Opfercultus ging noch einmal der Nachtfrost der Verfolgung unter Antiochus Epiphanes (um 165), welcher (1 Macc. 1, 11) die Beschneidung abschaffte (V. 16. 51), aus dem Heiligthum die goldenen Leuchter, Altar, Schaubrodtisch und andere Geräthe

theils entfernte, theils zerschlug (27), das Heiligthum entweihte (39), und, um einerlei Gottesdienst in seinem ganzen Reiche herzustellen (43), die Sabbathe und Feiertage abschaffte (41) nebst den Festopfern (47 f.); welcher den Altar und Tempel durch Opferung von Schweinefleisch verunreinigte (50), ja den Greuel der Verwüstung (eine Bildsäule des Jupiter Olympius) in den Tempel auf den Altar setzen ließ (57), durch die ganze heilige Stadt auf allen Gassen Altäre errichtete (50. 58) und auch die Gesetzesbücher, wo möglich sämmtlich, zu vernichten trachtete (1, 59). Diesem heidnischen Wüthen kam die schlaffe und fleischliche Gesinnung vieler Juden entgegen (1, 12. 55.); andere blieben beständig (V. 65) und ließen sich lieber martern und tödten, als daß sie von Gott und dem väterlichen Gesetz abfielen (V. 25. 38. 65 f.).

Aber auch diese Heimsuchung entzündete nur desto kräftiger den Eifer der Treuen um das Gesetz. Bekannt ist ja, wie in großartigen Heldenzügen die Maccabäer die Frevler besiegten, die Abgefallenen straften, den Tempel reinigten und das Gesetz wieder aufrichteten. Antiochus, der selbst unter Gottes Strafgerichten ein kläglich Ende fand (6, 12), hatte durch sein Wüthen nichts anderes erreicht, als daß — nachdem er durch die in Jerusalem gelegte Besatzung eine Zeit lang die treuen Juden genöthigt hatte (ähnlich wie gleich nach Zerstörung des Tempels) in Mizpah zu opfern (3, 46), hernach der Tempelcultus in erneutem Glanz und erneuter Pracht auferstand. Die durch Judas Maccabäus veranstaltete Tempelreinigung wurde der Gegenstand eines neuen Jahresfestes (4, 59), welches in achttägiger Feier vom 25. Casleu an gefeiert wurde, und welches wir auch zu des Herrn Jesu Zeit noch bestehend finden (cf. 2 Macc. 1, 9; Joh. 10, 22). Die Juden aber betrachteten den von den Maccabäern geführten Krieg als einen Krieg um „das Gesetz", und der Eifer um „das Gesetz" wurde von jetzt ab noch in erhöhtem Maß als der Grundzug und Maßstab der jüdischen Frömmigkeit angesehen (2, 50. 64. 68; 3, 5. 17. 56; 6, 59; 13, 3; 14, 29). Leider nahm dieser „Eifer um das Gesetz" späterhin einen mehr äußerlichen Charakter an. Die Syrer gaben es auf, den Juden an ihrem Gesetz wehe zu thun, suchten vielmehr (10, 40) durch Beförderung und Ausschmückung des Tempels die Gunst der Juden zu erwerben, und der Idumäer Herodes, ein sittliches Scheusal, buhlte um die Gunst der Juden dadurch, daß er den salomonischen Tempel zu ungeahnter Pracht und Herrlichkeit verschönerte.

Hiermit war denn aber auch der maccabäische Aufschwung alter israelitischer Frömmigkeit dahin. Wie die Maccabäer schon

damit den Herrn beleidigten, daß sie nicht nur mit den Römern ein Bündniß schlossen (6, 8; 10, 12), sondern auch das Hohepriestergewand mit dem von heidnischen Königen geschenkten Purpur vertauschten, so schwand auch aus dem Volke die altisraelitische Treue; die Pharisäer und Schriftgelehrten mit ihrem scheinheiligen Fasten, Beten und Almosengeben wurden als Muster der Frömmigkeit verehrt, und ganz Israel nahm den Herrn, der in sein Eigenthum kam, nicht auf, weil sie, mit des „Gesetzes Werken" umgehend, den Glauben an den Messias, der ihrer Väter und Propheten Kleinod gewesen war, eingebüßt hatten. —

Siebentes Kapitel.

Ueberblicke und Rückblick.

§. 249. Eine irrthümliche Anschauung.

Bevor wir an der Scheide zwischen Altem und Neuem angelangt, auf das erstere einen übersichtlichen Rückblick werfen, müssen wir einer Anschauung entgegen treten, die Delitzsch geltend gemacht hat:

„Die Stellung der Psalmisten und Propheten zum mosaischen Gesetz (sagt D. S. 348) kann gar nicht richtiger beurtheilt werden, als so, daß schon in ihren Zeiten der alte Bund ein *παλαιούμενον καὶ γήρασκον* war. Wäre denn sonst ein solcher Gegensatz gegen den Opfercultus möglich, wie er uns in Sam. 15, 22 f. Ps. 40, 7 f. Ps. 50; 51, 18 f.; Spr. 21, 3; Hos. 6, 6; Jerem. 7, 21—23 und aller Orten in den Weissagungsbüchern entgegentritt? Es wird da nicht gesagt, die äußeren Opfer seien gut, wenn nur bei der sinnbildlichen Leistung die entsprechende Gesinnung sei, sondern das äußere Opfer scheint überhaupt gegen das innere verworfen zu werden. Das ist nun zwar bloßer Schein; aber diese gänzliche Abkehr von Aeußerlichkeit des gesetzlichen Ceremoniencultus ist bereits zur Zeit des alten Bundes die weissagende Zukehr zu jener Anbetung im Geist und in der Wahrheit, welcher die Formen des Gesetzes dem reiferen Geistesleben als Fruchtbehälter gedient haben, von dem es sich losreißt, so bald es zur Reife gekommen ist und zur Welt geboren wird"

... „Wir finden bei den Propheten, obwohl sie nirgends dem göttlichen Ansehen des Ceremonialgesetzes zu nahe treten, und sogar die rücksichtslose selbstsüchtige Entweihung desselben strafen, doch bei weitem mehr Ermahnung zum inneren Gottesdienst im Gegensatz zu dem äußeren. Es ist da überall, als ob wir schon den letzten Stundenschlag des alten Bundes vernehmen. Der zweite Bund ringt schon mit dem ersten um die Gegenwart und rüttelt an seinem greisen Leibe."

Wir müssen gestehen, daß wir so leicht nichts Unzutreffenderes über die Geltung der Thora im alten Bunde gelesen haben, als obige Auslassungen, die im Resultat wie in seiner Begründung gleich unhaltbar sind. In der That hätte das Gesetz früh anfangen müssen, ein *παλαιούμενον καὶ γῆρασκον* zu sein, wenn schon Samuel's Wort: „Gehorsam ist besser denn Opfer" solches Altern bekundete; ja das Gesetz mußte als Greis geboren worden sein, denn ähnliche Aeußerungen, wie die der Propheten, finden wir schon im Pentateuch selbst, insonderheit im Deuteronomium.

Wenngleich nun die Wiederlegung obigen Urtheils schon in unserer vorstehenden geschichtlichen Skizze gegeben ist, so wollen wir diese Veranlassung doch gern benutzen, um die leitenden Ideen der Psalmisten und der Propheten, welche wir, da sie die einzelnen Abschnitte der geschichtlichen Entwicklung fortlaufend begleiten, nur sporadisch aufführen konnten, nun noch in einem Gesammtbilde hinzeichnen. —

§. 250. Der Psalter.

Obschon dem geschichtlichen Bereich von 1000 Jahren angehörend, haben sämmtliche Psalmen doch das Gemeinsame, daß in ihnen das gottesdienstliche Leben sowohl als das Leben der Privatfrömmigkeit des Israeliten, wie beides sich in dem innersten Gemüth des beschaulichen Beters abspiegelt, seinen Ausdruck findet, und daß deshalb in That und Wahrheit der Psalter einen in sich geschlossenen integrirenden Theil der Offenbarungen Gottes bildet.

Daß derselbe nach Delitzsch's Meinung dem Gesetz- und Opfercultus als einem alternden Greise gegenüber trete und die inneren Gemüthsvorgänge über die äußeren Opfer stelle, ist schon von vornherein darum unwahrscheinlich, weil der Hauptliederdichter, David, es gerade zu seiner Lebensaufgabe sich gestellt hatte, den Opfercultus des Gesetzes wieder herzustellen, und den Psalmen geradezu die vornämliche Bestimmung gab, den Opfercultus als solchen zu verherrlichen. Weit entfernt also, irgendwie den äußerlichen Gottesdienst und die Satzungen des Gesetzes verkleinern zu wollen, sind vielmehr die Psalmen aller

Zeiten voll von den glühendsten Lobpreisungen für Gesetz und Opfercultus: Gleich der Anfang der ganzen Sammlung (Ps. 1, 2) beginnt mit der Seligpreisung: „Wohl dem, der Lust hat zum Gesetz des Herrn und redet davon Tag und Nacht!" „Das Gesetz des Herrn, singt David (Ps. 19, 8), ist ohne Wandel und erquicket die Seele," und zwar hebt er ausdrücklich die Zeugnisse, die Befehle, die Rechte des Herrn, d. h. alle Satzungen mit Einschluß der Opferthora hervor, um sie zu bezeichnen als „köstlicher denn Gold, und viel feines Gold." Assaph preiset den Herrn (Ps. 78, 5), daß er ein Zeugniß in Jacob und ein Gesetz in Israel gegeben habe, und bezeichnet die Untreue gegen dieses Gesetz als den Grund des Verfalles von Israel (V. 10. 37. 57. 60, cf. Ps. 81, 5. 6; 105, 45; 147, 19); ja die vielen Aussprüche des 119. Psalms bezwecken ja nichts weiter, als das Gesetz des Herrn wie einen schöngeschliffenen Edelstein hin und her zu wenden, daß er sein mannichfaltiges Licht nach allen Seiten hin in Herrlichkeit strahlen lasse.

Demnach kennt auch die Sehnsucht des frommen Liederdichters von David ab bis zum Exil kein höheres Ziel, als in der Gemeinde Gottes die schönen Gottesdienste mit ihren Opfern und Gesängen mitzufeiern.

„Ich wollte gern hingehen mit dem Haufen", singt David in Ps. 42, 5, „und mit ihnen wallen zum Hause Gottes mit Frohlocken und Danken, unter dem Haufen, die da feiern" (Ps. 42, 5). „Sende dein Licht und deine Wahrheit, daß sie mich leiten und bringen zu deinem heiligen Berge und zu deiner Wohnung, daß ich hingehe zum Altar Gottes und zu dem Gott, der meine Freude und Wonne ist" (43, 3). „Gott redet in seinem Heiligthum, deß bin ich froh!" (60, 8). „Ich will wohnen in deiner Hütte ewiglich und trauen unter deinen Fittigen, Sela (61, 5). „Mit Brandopfern will ich gehen in dein Haus, und dir meine Gelübde bezahlen; ich will Dir feiste Brandopfer thun von gebrannten Widdern, ich will opfern Rinder und Böcke" (66, 13. 15). Der Korachit stimmt ein in diesen Lobpreis: „Wie lieblich sind deine Wohnungen, Herr Zebaoth; meine Seele verlanget und sehnet sich nach den Vorhöfen des Herrn, mein Leib und Seele freuen sich in dem lebendigen Gott; der Vogel hat sein Haus gefunden, und die Schwalbe ihr Nest, da sie Junge hecken, nämlich deine Altäre, Herr Zebaoth, mein König und mein Gott. Wohl denen, die in deinem Hause wohnen, die loben dich immerdar, Sela. Ein Tag in deinen Vorhöfen ist besser, denn sonst tausend. Ich will lieber der Thür hüten in meines Gottes Hause, denn lange wohnen in der Gottlosen

Hütten" (Ps. 84). Ein späterer Dichter preist die selig, die gepflanzet sind in den Vorhöfen des Herrn, um darin zu grünen (92, 14). Ein anderer fordert auf: „Geht zu seinen Thoren ein mit Danken, zu seinen Vorhöfen mit Loben" (100, 4); ein anderer ruft: „Schmückt das Fest mit Maien, bis an die Hörner des Altars" (118, 27); ein späterer: „Ich freue mich deß, das mir geredet ist, daß wir werden in das Haus des Herrn gehen; Jerusalem ist die Stadt, da man zusammen kommen soll, da die Stämme hinaufziehen sollen, zu predigen dem Volk Israel" (122, 2). „Der Herr hat Zion erwählet und hat Lust, daselbst zu wohnen; das ist meine Ruhe ewiglich; hier will ich unter euch wohnen, denn es gefällt mir wohl. Ihre Priester will ich mit Heil kleiden und ihre Heiligen sollen fröhlich sein" (132, 8—16); „des Nachts sollen die Knechte des Herrn im Heiligthum stehen, ihn zu loben" (134, 1), „in den Höfen seines Hauses" (135, 1 f.), „zum Tempel muß der Fromme kommen, anzubeten" (138, 2; 150).

Der Tempel mit seinem Gottesdienste ist daher der Ort, nach welchem die Sehnsucht und Hoffnung des Betrübten und Elenden gerichtet ist (5, 8; 18, 7; 42, 5; 63, 3; 84, 2), von wo aus er Hülfe erwartet (20, 3; 28, 2; 53, 7; 73, 17; 121, 1), den er lobt und ehrt und preist (61, 5; 122, 1; 134, 1; 135, 1; 150), wo die Ehre des Herrn wohnt (20 f.; 48, 2; 60, 8; 68, 25. 36; 76, 3; 78, 1; 108, 8; 132, 8 f.), zu dem der Fromme sich hält (20, 6. 7; 99, 5; 138, 2), wohin er dankend kommt (35, 18; 43, 3. 4; 54, 8; 63, 5; 100, 4; 118, 19) und seine Gelübde bezahlt (61, 5; 66, 13; 110, 3; 116, 18) und trunken ist von den Gütern des Herrn (36, 9), um dessen Ehre er sich zu Tode eifert (69, 10; 79, 1).

An diesen Segnungen und Freuden aber hat nur der Fromme Antheil; der Gottlose ist vom Herrn verworfen, auch mit seinen Opfern (Ps. 15, 1 f.; 24, 3; 25, 10; 43, 3; 52, 9; 16, 4; cf. Spr. 15, 8), während der Fromme Gerechtigkeit opfert, d. h. seine Opfer in der rechten Weise verrichtend, den Segen derselben erhält (4, 6). Der Fromme sucht daher die Gnade auf dem von Gott in seinem Opfergesetz vorgeschriebenen Wege (Ps. 51, 9). Characteristisch bei der Stellung des Psalmisten zum Gottesdienst ist der Werth, den er (in Gemäßheit des oben von uns in Bezug auf Davids Bestrebungen Vorgebrachten) auf die musikalische Ausschmückung des Cultus legt, welche ja, weil auf prophetischen Befehl dem Tempeldienst eingefügt, selbst ein Stück Opfer ist, wie sie denn in ihren Gebeten und Lobpreisungen mit der Thoda des Dankopfers auch innerlich ver-

wandt ist (cf. 33, 2; 40, 4; 61, 9; 68, 5. 66; 69, 31; 81, 3; 87, 7; 96, 1; 98, 1. 5; 105, 1; 108, 3; 135, 1; 149; 150).

Wenn in allem von uns Angeführten auch nicht eine Andeutung davon enthalten ist, daß dem Psalmisten zu irgend einer Zeit der Opfercultus als ein *παλαιούμενον καὶ γήρασκον* erscheint, wenn wir vielmehr den Opfercultus als Glanz und Blüthe israelitischer Frömmigkeit gepriesen finden, so werden die ganz vereinzelt und sporadisch vorkommenden Andeutungen (Ps. 40, 7 f.; 50, 5 f.; 51, 18 f.; 69, 32; cf. Sprüchw. 21, 3) wohl kaum ausreichen, um die von Delitzsch an sie geknüpften Schlußfolgerungen zu rechtfertigen. Wir haben indeß dieselben näher anzusehen.

Was zunächst die Stelle 50, 5 betrifft, so ist zu bemerken, daß anstatt der Uebersetzung „versammelt mir meine Heiligen, die meinen Bund mehr achten, als Opfer", genauer zu übersetzen ist: „die meinen Bund mit mir gemacht haben über dem Opfer", daß also hier eine Bekräftigung, nicht eine Herabsetzung des Opfercultus vorliegt. Wenn aber hernach der Herr fortfährt: „Höre Volk, deines Opfers halber strafe ich dich nicht, sind doch deine Brandopfer immerdar vor mir; ich will nicht von deinem Hause Farren nehmen, wo ich hungerte, wollte ich dir's nicht sagen, meinest du, daß ich Ochsenfleisch essen wollte und Bockesblut trinken? Opfere Gott Dank und bezahle dem Höchsten deine Gelübde, — und dann rufe mich an in der Noth, so will ich dich erretten" ꝛc. — so findet solcher Ausspruch in dem unmittelbar angeschlossenen Gegensatz: „Aber zu dem Gottlosen spricht der Herr: Was verkündigest du meine Rechte und nimmst meinen Bund in den Mund" die ganz unzweifelhafte Deutung, daß der Herr die Opfer nur für den Fall zurückweist, daß sie von einem Gottlosen in der Meinung, er erwerbe durch das Opfer als opus operatum Gnade, dargebracht werden, und daß er es für eine selbstverständliche Bedingung erklärt, der Opfernde müsse vor allem die opfermäßige Gesinnung haben, und dann erst seine Gelübde (die ja eben in der Gestalt von Opfern entrichtet wurden) bezahlen. Ganz parallel dieser Stelle ist die aus Spr. 21, 3, nur daß bei der gnomischen Kürze des Ausspruchs nicht alle Momente hervorgekehrt sind. Ebenso erhält auch Ps. 51, 18 f. seine Deutung aus V. 21 f. Hier ist es ja allerdings ein Frommer, der es ausspricht, Gott habe keine Lust am äußerlichen Opfer, sondern ein geängstetes Herz sei ein Gott wahrhaft wohlgefälliges Opfer; aber wenn derselbe Fromme dann fortfährt: „Dann (wenn die Mauern zu Jerusalem ge-

baut sind) werden dir gefallen die Opfer der Gerechtigkeit, die Brandopfer und ganzen Opfer; dann wird man Farren opfern auf deinem Altar", so ist hiermit jede Möglichkeit ausgeschlossen, in den vorhergehenden Worten einen prinzipiellen Gegensatz zwischen dem äußerlichen Opfercultus und der Gesinnung eines zerschlagenen Herzens zu statuiren. Auch hier kann der Sinn nur sein: Das blos äußerliche Darbringen eines Opfers als eines opus operatum verschmähe der Herr; werthvoller als solches sei in seinen Augen die rechte bußfertige Gesinnung; wo aber diese vorhanden sei, habe der Herr auch an dem Opfercultus sein gnädiges Wohlgefallen. Wenn Ps. 69, 31 der fromme Sänger sagt: „Ich will den Namen Gottes loben mit einem Liede, und will ihn hoch ehren mit Dank, das wird dem Herrn besser gefallen, denn ein Farr, der Hörner und Klauen hat", so ist mit keiner Silbe angedeutet, daß der betreffende Farr ein Korban sei; er konnte auch ein Votiv-Farr, eine therumah, eine freiwillige Gabe sein; der Dichter ist sich aber der Gnade seines Gottes so gewiß, daß er weiß, ein Loblied aus innerstem Herzen ist Gott angenehmer, als ein äußerlich dargebrachtes Votiv-Geschenk.

So bleibt denn im ganzen Psalter nur noch eine einzige Stelle übrig, auf welche die Meinung Delitzsch's mit einigem Scheine sich stützen könnte. Im 40. Psalm sagt David von einem „neuen Liede", welches ihm Gott in seinen Mund gegeben habe, zu preisen die wunderbaren Gedanken des Herrn. Dieses neuen Liedes Gegenstand ist nun: „Opfer und Speisopfer gefallen dir nicht, aber die Ohren hast du mir aufgethan. Du willst weder Brandopfer noch Sündopfer. Da sprach ich: „Siehe, ich komme; im Buch ist von mir geschrieben; deinen Willen, mein Gott, thue ich gern, und dein Gesetz habe ich in meinem Herzen. Ich will predigen die Gerechtigkeit in der großen Gemeinde." Hier scheint nun die Deutung unausweichlich, daß der Seher im Geiste über die Ordnung der mosaischen Opfer hinaus eine innerliche Opferordnung schaue, die sich vollziehe in der Herzenshingabe und in dem Lebensgehorsam des frommen Israeliten.

Ehe wir jedoch diesen Schluß ziehen, machen wir darauf aufmerksam, daß Diejenigen, die auf diesem Ausspruch ihre Deutung des Opfers als principaliter Selbsthingabe an den Herrn gründen, nicht umhinkommen würden, auch das miterwähnte Sündopfer, dessen gegenständliche stellvertretende Bedeutung doch aus dem neuen Testament ganz zweifellos feststeht und von allen Neuern anerkannt ist, zu einer Selbsthingabe umzustempeln. Sodann

aber machen wir darauf aufmerksam, daß die ganze Einkleidung unseres Ausspruchs deutlicher als irgend eine andere Stelle der heiligen Schrift uns darauf hinweist, daß wir es mit einer Weissagung auf Christum zu thun haben. Schon das „neue" Lied, welches der Herr selbst dem Sänger nicht blos in das Herz, sondern auch „in den Mund gegeben" hat; dazu die Berufung auf das Zeugniß des „Lichts" (der Thora) und der direkte Ausspruch: „Ich komme", bekunden uns, daß David hier weissagt. Es würde dem Psalter, der doch die neue melchisedekische Priesterordnung kennt (Ps. 110), auch sicherlich etwas fehlen, wenn nicht an irgend einer Stelle die in der heiligen Schrift so deutlich bekundete typisch-messianische Bedeutung des Opfers klar ausgesprochen wäre. Daß unser Ausspruch diese Stelle sei, erhellt ganz unzweifelhaft aus Hebr. 10, 7, woselbst der spezielle Nachweis von der Erfüllung sämmtlicher Opfer in Christo gerade auf die messianische Deutung unserer Psalmstelle gegründet wird. Der Sinn derselben ist also der: Die Opfer, die das Gesetz vorschreibt, sind noch nicht an sich selbst Gott wohlgefällig; das Gesetz hat vielmehr in denselben nur vom Messias geschrieben (im Buch steht von mir geschrieben), und dieser kommt nun, um den Willen des Herrn und das Opfer zu erfüllen durch das Gehorsamsopfer seines Leibes. — Und angesichts dieser großen dem David vom Herrn gewordenen Offenbarung bricht derselbe in die Worte aus: „Herr, mein Gott! groß sind deine Wunder und deine Gedanken, die du an uns beweisest; dir ist nichts gleich. Ich will sie verkündigen und davon sagen, wie wohl sie nicht zu zählen sind."

Nur so ist es verständlich, daß ein König, dessen Lebensaufgabe die Wiederherstellung und Verherrlichung des Opfercultus war, sagen konnte: „Opfer und Brandopfer gefallen dir nicht." Wie weit dem David Angesichts dieser prophetischen Offenbarung, die er empfing, auch nun das Verständniß dafür geöffnet gewesen ist, daß in Christi Opfer jedes Glied Christi, er selbst also ebenfalls, auch an seinem Theil ein Gott wohlgefälliges Opfer sein müsse, das entzieht sich unserem Verstehen, ist aber auch völlig irrelevant für denjenigen, der aus 2 Petr. 1, 21 und 1 Petr. 1, 10—12 weiß, daß der heilige Geist, wo er durch die Propheten von den Geheimnissen Christi redete, nicht *ihnen selbst*, sondern uns diese Geheimnisse kund that, so daß sie selbst vielfach über ihre eigene Weissagungen nachdachten, ohne sofort in deren tiefen Sinn einzudringen.

Aus den Psalmen wird Delitzsch also kaum seine oben mitgetheilte Ansicht zu begründen im Stande sein.

§. 251. Die Propheten.

Eben so wenig läßt sich die ausgesprochene Ansicht von Delitzsch in Betreff der Propheten erweisen. Schon der Umstand, daß ja die Verfasser der geschichtlichen Bücher des alten Testaments eben dieselben Propheten sind, von denen in dem prophetischen Theil uns die Weissagungen aufbewahrt werden, schließt die Möglichkeit aus, daß in den prophetischen Büchern eine andere Grundanschauung von dem Opfer gefunden werde, als in den Geschichtsbüchern. In den letzteren aber haben wir durch alle Epochen der israelitischen Geschichte hindurch den Gedanken sich ziehen sehen, daß die Frömmigkeit des Volks Israels in seiner Treue gegen die mosaischen Satzungen ihr Maß fand, daß die Strafgerichte des Herrn ausdrücklich auf Rechnung der Untreue gegen das mosaische Gesetz geschrieben werden, und daß alle sittlichen und nationalen Restaurationen und Reformationen in Israel gerade das mosaische Gesetz zum Ziel und zur Norm haben. Die Uebereinstimmung der prophetischen Weissagungen mit diesem Grundgesetz ist aber nicht blos a priori zu vermuthen (weil ja die Aufgabe der Propheten war, Israel zur Bundestreue in den von Gott vorgeschriebenen Formen zu mahnen, und weil die Propheten ja doch integrirende Theile des Volksganzen waren), — sondern sie wird auch bewiesen durch eine umfassende Reihe prophetischer Aussprüche, welche die normative Bedeutung der Thora für die Strafgerichte sowie für die Reformationsunternehmungen in Israel deutlich aussprechen (z. B. Jes. 24, 5; 26, 8; 30, 9; 48, 18; 56, 1 f.; 66, 17; Hos. 4, 6 f.; 5, 4; 8, 1. 12; 12, 1 f.; Am. 2, 4; Jos. 2, 5. 8. 10; Nahum 2, 1; Jer. 6, 19; 9, 12. 13 f.; 16, 10; 17, 21; 26, 1 f.; 32, 23; 44, 10. 23; Hesek. 5, 6 f.; 11, 12; 17, 18; 18, 9; 20, 10 f.; 22, 8. 26; Zeph. 3, 4 f.; Dan. 1, 8; 9, 5 f.; Hagg. 2, 13; Zach. 7, 12; Mal. 2, 8; 4, 4). So wie in den angeführten Stellen hätten die Propheten nimmermehr von der Thora sprechen können, wenn sie ihre Satzungen als ein *παλαιούμενον καὶ γήρασκον* ansahen.

Hierher gehört auch, daß die Propheten durchweg das Opfergesetz so sehr als ein Heiligthum Israels und sein rechtes Gnadengeschenk und Bundessiegel hinstellen, daß, wo sie ein recht hohes Maß göttlicher Zornesgerichte angeben wollen, sie das Aufhören des Opfers und seines Cultus von Gott gedroht werden lassen, und daß, wo sie die Wiederkehr der Gnade Gottes verkündigen, sie dieselben auch mit der Wiederkehr des Opfercultus begleitet sein lassen (z. B. Hos. 3, 4; 2, 11; 9, 5; Joel 1, 8. 13;

2, 12. 14; Amos 8, 10; Micha 3, 12; Jerem. 19, 7; 26, 1. 6; Klagl. 1, 4. 19; 2, 6. 7; 4, 1; Dan. 8, 11; 11, 31; 12, 11; Mal. 2, 3. 12). Wie sollte der Prophet (Joel 1, 8 f.) die Jungfrau Zion auffordern, zu heulen in Sack und Asche um ihre verloren gegangenen Speisopfer, wenn er selbst dieselben als vergehende Formen betrachtete?

Zum Dritten werden die Propheten nicht müde, die Segnungen der messianischen Zeit an die Vorschriften des Opfercultus theils anzuknüpfen, theils mit ihnen zu vergleichen. Die Heiden werden in der messianischen Zeit kommen, um auf dem Berge Zion ihre Opfer und Gottesdienste zu feiern, sie werden Brandopfer, Speisopfer und Dankopfer dorthin bringen, und mit Israel seine Sabbather, Feste und Neumonde feiern (Jes. 2, 3; 16, 1; 18, 7; 19, 21; 27, 13; 60, 7; 61, 6; 66, 20. 23; Obadja 16, 17; Micha 4, 1; Jerem. 33, 18; Hesek. 20, 40; Hagg. 2, 8 f.; Zach. 2, 4; 8, 3. 8; 9, 17; 14, 16 f.; Mal. 2, 11; 3, 3 f.); ja der Cultus des messianischen Reichs wird bei Hesekiel (C. 40—48) als völlig conform dem mosaischen vorher verkündiget. Wenn nun gleich diese Weissagungen bildlich zu deuten sind, so würde doch nimmermehr das mosaische Opfergesetz als Grundlage und Urform des neutestamentlichen Cultus von den Propheten verwandt worden sein, wenn es in den Augen derselben nur die zum Vergehen bestimmte Knospenhülle für die Einführung eines rein geistigen Cultus in den Herzen gewesen wäre.

Endlich führen die Propheten ausdrücklich aus, daß nicht blos die Frommen der messianischen Zeit Gott nach dem Typus des mosaischen Opfers verehren werden, sondern daß der Messias selbst in seinem Leiden und Sterben eine Erfüllung des Opfers sei (Jes. 53; Dan. 9, 24 f.). Wie sollten sie dem Opfercultus, als einer Realweissagung auf Christum, die Rolle eines alternden Greises zuerkannt haben, da sie doch wußten, daß die Erfüllung dieser Weissagung erst Jahrhunderte später eintreten sollte? Was in aller Welt berechtigte überhaupt einen Israeliten, das Gesetz, welches — nach Christi eigenem Zeugniß — auf Christum weissagte, für eine blos vorübergehende Form zu erklären, so lange noch nicht durch Christi Menschwerdung die in ihm niedergelegte Weissagung ihre Erfüllung gefunden hatte?

Nach dem Gesagten sind wir, wenn wir bei den Propheten hier und da scheinbar einer Polemik gegen den äußeren Dienst in Satzungen begegnen, keineswegs berechtigt zu der Annahme, die Propheten hätten eine andere Art des Gottesdienstes, die im Herzen, auf Kosten eines äußerlichen Gehorsams gegen die Satzungen des Cultus in den Vordergrund stellen wollen. Die be-

treffenden Aussprüche der Propheten aber erledigen sich bei näherer Betrachtung auch sehr leicht.

Gleich der erste hierher gezogene Ausspruch des Samuel „Gehorsam ist besser denn Opfer" gehört ja der allerersten Kindheitszeit des Volks Israel an, und wurde gegenüber einem Manne gethan, welcher um eines so eben begangenen frevelhaften Eingriffs in die Opferordnung willen vom Königthum verworfen wurde. Oder war Saul etwa die geeignete Persönlichkeit, und seine Zeit die geeignete Zeit, und die vorliegende Begebenheit die passende Gelegenheit, daß durch prophetische Belehrung ein Blick für das tiefere über den Buchstaben hinausgehende Verständniß des Opfercultus erschlossen würde? Saul, der eine offenbare Uebertretung mit dem Maße eines Opfers bedecken wollte, gebührte die Zurechtweisung, daß der Herr das Opfer eines Frevlers nicht annähme. — Ganz ähnlich war die Situation in Jes. 1. Wenn dort der Herr sagt: Was soll mir die Menge Eurer Opfer? ich bin satt der Brandopfer von Widdern, „bringet nicht mehr Speisopfer so vergeblich, ich bin müde es zu leiden", so spricht er zu einem Volke, das er selbst mit Sodom und Gomorrha verglichen hatte, und von dem er sagt, daß an seinem ganzen Leibe kein heiler Fleck mehr übrig sei von den erlittenen Strafen des Herrn. Wenn der Prophet solchem Volke, das erst in allen Sünden sich wälzt, und dann dem Herrn Opfer bringt, im Namen des Herrn verbietet, sie sollen seine Vorhöfe nicht zertreten, denn der Herr habe Ueberdruß an ihrem Opfer, so ist das völlig dasselbe, als wenn wir einem Lasterknecht verbieten, das heilige Mahl zu genießen. Oder wenn wir einer ganz in Sünden verkommenen Gemeinde zurufen: Was soll mir Euer Kirchengehen, Euer vieles Beten, Eure Sakramentsfeier? wollen wir denn etwa Wort und Sakrament für werthloser erklären als dies Ablassen von Sünden? Wenn eines Lästerers Opfer in den Augen des Herrn wie Mord und Heiligthumsschändung gilt (Jes. 66, 2), so wird nicht das Opfer, sondern der Frevel der Opfernden vom Herrn für verwerflich erklärt. Solchen Frevlern ruft der Herr zu, daß all ihr Opfern nicht im Stande sei, des Herrn Zorn zu stillen (Hos. 5, 6), und daß der Herr Lust habe an der Liebe, und nicht am Opfer (C. 6, 6. 7; vgl. besonders V. 7—10), und daß mit heiligem Fleisch sündiger Frevel nicht bedeckt werde (Hos. 8, 13), und daß auch der übertriebene Eifer in der Darbringung der vorgeschriebenen Opfer (Am. 4, 4. 5 f.) Israel nicht gerecht mache; daß vielmehr der Herr mit Ekel sich von solchem Gottesdienst abwende (Am. 5, 21. 22; Micha 6, 6. 7; Jer. 6, 20;

11, 15; 14, 12; Mal. 1, 10; 2, 3. 13 f.). Gehörte ja doch gerade das vornämlich zu den Kennzeichen des verkommenen Israel, daß es zeitenweise um so mehr Gewicht auf das opus operatum des Opfers und auf den äußerlichen Besitz der Bundesgnade legte, je mehr es innerlich durch Ungehorsam vom Herrn sich entfremdete. Solchem Herzenszustande gegenüber konnte nicht dringend genug betont werden, daß alle Opfer nur für die auch innerlich in der Bundesgnade Stehenden segensvoll seien, daß sie überhaupt nur im Zusammenhange mit der Erklärung Gottes, Israel sei Sein Volk, Werth haben, und daß sobald Israel aufgehört habe, in That und Wahrheit Gottes Volk zu sein, auch seine Opfer vor Gottes Augen ein Greuel wurden. Von diesem Gesichtspunkt aus sind Aussprüche zu erklären, wie Jes. 8, 12 f.; 29, 1; 43, 22; 58, 2 f.; Hos. 5, 6; 7, 13 f.; 8, 13; Am. 4, 4 f.; 5, 21 f.; Mich. 6, 6. 7 f.; Jer. 6, 20; 7, 3 f.; 14, 12. Wenn solchem Volke aufgegeben wird, vor allen Dingen ihr Sünden-Leben zu lassen und ihre Bundestreue durch Gehorsam zu bekunden, ehe sie Opfer brächten, so ist damit keineswegs gesagt, daß Gehorsam an sich selbst besser sei als Opfer. Und wenn dem entsprechend der Herr durch Jeremias (7, 21. 22 f.) dem Volke sagen läßt, er habe den Vätern beim Auszuge aus Egypten nicht von Opfern und Brandopfern geboten, sondern daß sie sollten sein Volk sein und er solle ihr Gott sein, so kann dies nicht so gedeutet werden, als ob der Herr die Opferordnung auf Sinai erst dem auf andere Grundlagen hin verordneten Auszuge aus Egypten als ein Novum angefügt habe (denn schon vor Pharao bekannte Israel, daß es zum Opferdienst in die Wüste ziehen wollte) — sondern der Sinn ist der: „daß ich Euch am Sinai die Opferordnung gab, hatte nur den einen Zielpunkt, daß ihr dadurch als mein Volk bekundet würdet; der tiefste Sinn und der letzte Zweck der Opferordnung ist also nicht der, daß ihr Opfer als opus operatum bringt, sondern daß ihr durch euer Opfer euch als mein Volk erweiset. Wollt ihr durch euer Leben bekunden, daß ihr nicht mein Volk seid, so sind eure Opfer eo ipso werthlos geworden.

Daß die Propheten deshalb alle mit unwilligem Herzen gebrachten (Amos 8, 5; Mal. 1, 12; 2, 13), so wie alle der ursprünglichen Einsetzung nicht conformen (Mal. 1, 7. 8. 13 f.; 3, 8 f.) Opfer für werthlos und straffällig erklären, ist selbstverständlich.

Wir haben in der That vergeblich uns nach einem einzigen prophetischen Ausspruch umgesehen, in welchem die scheinbare Polemik gegen das Opferwesen nicht aus einem oder dem anderen

der von uns angeführten Gründe sich erklärte, oder welcher irgend wie zu der von Delitzsch (§. 249) geltend gemachten Anschauung berechtigte.

Andrerseits aber müssen wir, wenn dies feststeht, zugestehen, daß die Propheten gerade die innere Erfüllung des Gesetzes neben der blos äußerlichen scharf betonen. Wie bereits die Thora selbst Deut. 10, 16; 30, 6 der äußeren Satzung die innere Deutung gegenüberstellt, so war es die Aufgabe der Propheten, in Gemäßheit der inneren Weiterentwickelung des Bundesvolks diese innere Seite des Gesetzes mehr heraus zu kehren. Die Aufgabe „die Lehre zu bewahren," d. h. die Kenntniß der Satzungen der Thora und ihrer Bedeutung dem Volke zu vermitteln, lag nicht den Propheten, sondern den Priestern ob; die Propheten aber mußten gerade um deswillen allen Nachdruck vornämlich auf die innere Seite der Frömmigkeit legen, wie wir dies z. B. in der Betonung des Fastens und Betens (Joel 1, 14; 2, 12. 14. 15; Jer. 16, 6. 9; Dan. 6, 10; 9, 2 f.; Sach. 7, 3; 8, 19), so wie in den Weissagungen von dem neuen Gesetz im Herzen (Jer. 31, 31 f.; 32, 40; Hes. 11, 19. 20; 36, 25 f.; 37, 23 f.) ersehen. Und dies ist ja in der That ein wichtiger Fortschritt in der Heilserkenntniß, zu dessen Vermittlung die Propheten helfen.

Sowohl den Psalmisten, die aus der frommen Herzensstimmung singen, als auch den Propheten, die die volle Herzenshingabe an den Herrn erwecken sollten, lag es daher viel näher, auf die Sebachim und die Schelamim, die Dankopfer, und ihre einzelnen Unterarten, die Thoda (das Bekenntniß und den Lobpreis) die nedabah (die freiwillige Gabe) und das neder (das Gelobte) hinzuweisen, als auf die mehr objectiven Opfer (Brand- und Sündopfer); aber sie führen uns nicht über die Thora hinaus, sondern in dieselbe hinein, wenn sie als den eigentlichen Zielpunkt alles Dankopfers — so weit dasselbe eine subjective Bekundung der Frömmigkeit sein sollte — die Hingabe des eigenen Ich in Lob, Preis, Gebet, Glaube, Bekenntniß und guten Werken erfüllt finden. Von diesem Gesichtspunkt aus heißen sie uns „Dank opfern" (wörtlich: Schlachtopfer des Lobgesanges schlachten) Ps. 107, 22; 116, 17—19; und nidboth pi, Gelübdeopfer des Mundes (Ps. 119, 108) und Farren der Lippen (Hos. 14, 3) als Dankopfer bringen (neschalmah). Dieses Dankopfer eines willigen Gehorsams gestaltet sich in den Mahnungen der Propheten bald als Gebet (Ps. 65, 2; 119, 108; Hos. 14, 3), bald als Bezahlung des Gelobten (Ps. 65, 2. 9; 66, 13; 50, 14; 116, 18), bald als Lobgesang (Ps. 61, 9; Jon. 2, 10; Ps. 50, 14), bald als Predigt und Verkündigung vom Namen des

Herrn (Ps. 107, 22; 116, 17—19); bald als Hoffnung und Glaube (Ps. 4, 6), bald als Gehorsam (1 Sam. 15, 22) und Liebe (Hos. 6, 6), bald als Bekehrung (Hos. 12, 7; Joel 2, 12—14), bald als Herzensbeschneidung (Deut. 10, 16; 30, 6; Jer. 4, 4), bald als neuer Wandel in der Furcht Gottes (Jes. 56, 1—5; 1, 17 f.). Alle diese Erfüllung des Dankopfers aber bildet in der That den Uebergang aus dem alttestamentlichen Gesetzesgehorsam, der den Satzungen geleistet wird, zu dem neutestamentlichen Liebesgehorsam, der in Geist und Wahrheit sich erfüllt. —

Wir schließen also unsere Ausführung mit den Worten von Neumann (253): „Wie wäre es denkbar, daß die Propheten gegen das Gesetz geredet? Vielmehr wahren sie den ewigen Grund desselben und machen immer wieder ihn lebendig im Volk der Berufung . . . . sie machen den Geist des Gesetzes gegen die äußerlich formelle Beobachtung geltend . . .“ und v. Hofmann (286): „Solche Stellen wie Ps. 40, 7 benehmen dem Opfer nichts von dem Werthe, welchen das Gesetz ihm zuschreibt, sondern stellen nur den Glaubensgehorsam über solche einzelne Bethätigung der Frömmigkeit“, und von Hävernick (143): „Die Versöhnungslehre des Mosaismus ist Schatten und Vorbild, von ihr aber zum wirklichen Bilde leitet die Prophetie über.“ —

§. 252. Rückblick.

Bevor wir die Erfüllung des Opfers in neutestamentlicher Herrlichkeit beschauen, werfen wir einen Blick auf die alttestamentliche Knospe zurück, die obgleich verschlossene Knospe geblieben, doch auch hier schon ihre Entwicklung gehabt hat.

Die ersten Anfänge des Opfers sind, wie alles geistliche Leben, ein Geheimniß, von dem wir aus der Analogie des Glaubens nur das Eine mit Bestimmtheit wissen können, daß das Opfer nicht aus den Gedanken und Gefühlen des Menschen, sondern nur aus der göttlichen Offenbarung seinen Ursprung nehmen konnte (§. 49). So lange wir aber Nachrichten von Menschen haben, so lange haben wir auch Kunde von ihren Opfern (§. 51), die wie es scheint (§. 50) aus dem Paradiese stammen. Die aus der Sündfluth hervorgegangene Welt und ihre Gnadenfrist wird durch ein Opfer eingeleitet (§. 52), Opfer begleiten die Patriarchen auf ihren Wanderungen, wesentlich dieselbe Gestalt tragend, wie in der späteren Thora (§. 53). Die verweigerte Erlaubniß zum Opfer wird die Veranlassung, das Volk Israel mit starker Hand aus Egyptenland zu führen (§. 54); das Passah als grundlegendes Opfer zur Herstellung des Bundesverhältnisses zwischen Gott

und seinem Volk findet seine Versiegelung im Bundesopfer am Sinai, mit welchem das Volk als Volk Gottes Eigenthum geworden ist.

Das Eigenthumsverhältniß zwischen Gott und seinem Volk, wie es auf Bund und Verheißung beruht, und durch die Versiegelung mittelst des Opfers befestiget ist, fand seinen fortgesetzten Ausdruck, Bestätigung und Versiegelung im Opfercultus der Thora, welche unter einer Mannichfaltigkeit von Opferformen den einen Gedanken sinnbildlich darstellte, daß ein von Gott bestimmter Korban, Jesus Christus, der Mittler sein solle zwischen Gott und dem Volk, und daß durch dessen mannichfache leidende und thätige Mittlerarbeiten die durch die Sünde zerrissene Gemeinschaft zwischen Gott und seinem Volke wiederhergestellt und mit der Frucht gesegnet werden soll, daß auf Grund der Vergebung der Sünden das Volk in den vollen Genuß aller Heilsgüter wieder eingesetzt und also tüchtig gemacht werde, kraft der im Opfer zugeführten Lebensmomente in Christo ein ganz neues Leben zu führen und Gott zu dienen in wirklicher Gerechtigkeit und Heiligkeit. Mit einem Worte, das Opfer sollte bewirken, daß Gott wiederum seines Volkes Gott, und daß die Gemeinde wiederum ihres Gottes Volk sei, und daß zwischen beiden Friede und allerengste Bundes- und Lebens-Gemeinschaft hergestellt sei.

Diese in sinnbildliche Form gekleidete, in die Decke des Moses gehüllte Wahrheit vermochte nicht sofort das Volk Israel von innen heraus zu erneuern. Kaum haben sie die Opferordnung empfangen, als sie in vollster Unordnung Gott dem Herrn den Rücken zukehren die vierzig Jahre der Wüstenpilgerung hindurch. Mit dem Ende dieser Wanderung war ein neues Geschlecht erwachsen, welches, so lange Josua lebte, in der Opferordnung des Herrn verblieb (225), aber nach Josua's Tode sofort wieder der alten Zerrüttung anheimfiel, die ganze Zeit der Richter hindurch (226). Samuel und David unternahmen eine Restauration des Opfercultus im großartigen Maßstabe, ja der letztere fügte durch den musikalisch-liturgischen Theil auf Befehl des Propheten ein wesentlich Neues den alten Ordnungen hinzu (230 f.), und legte den Grund, auf welchem Salomo den Tempel als Darstellung der höchsten Blüthe des Opfercultus erbauen konnte (233 f.).

Aber schon zu Salomo's Lebzeiten wurde diese Blüthe geknickt. Dadurch, daß Salomo selbst fremden Götzen Altäre erbauete, wurde Israel von seiner Einfalt verführt, und während das Zehnstämmereich alsbald den völligen Verfall des Cultus zeigt, und durch denselben sein baldiges Ende erreicht, geht die Entwicklung der Frömmigkeit in Juda vielfach durch Fall und

Aufstehen hindurch. Mit Bewußtsein erkanntes Maß für alle Restaurationsunternehmungen ist und bleibt zu allen Zeiten die Opferthora, der das Volk unter den frommen Königen mehr oder weniger treu folgt, während sie von den gottlosen Königen übertreten wird. Mit ihr ist der Bund gebrochen und auch Juda's Fall mit Nothwendigkeit eingeleitet.

Die Propheten begleiten diese Schwankungen mit ihrer ernsten Strafrede. Sie ermahnen mit Nachdruck zur völligen Treue gegen die mosaischen Satzungen, warnen vor jeder Abweichung von ihnen, und geben die Untreue gegen das Gesetz bestimmt als den Grund des Unterganges und der Strafgerichte an. Aber sie weisen auch auf eine tiefere geistigere Erfüllung des Gesetzes hin; sowohl was die objective, als was die subjective Seite der Thora betrifft. Nach jener hin sagen sie, daß der Opfercultus in Christo erfüllt werde, nach dieser, daß schon jetzt der Herr einen wahrhaft innerlichen geistigen Gehorsam an seinem Volke suche, und daß der Opfercultus im messianischen Reiche eben die Darstellung eines solchen innerlichen Gehorsams sein werde.

Nach der Rückkehr aus dem Exil tritt als neues Moment in den Cultus die eingehendere Belehrung des Volks durch die Priester und Schriftgelehrten. Die Bethätigung der subjectiven Frömmigkeit durch Fasten, Beten und Allmosengeben wird mehr betont, und bei dem Gefühl der Unbefriedigtheit über die gegenwärtigen Zustände die messianische Erfüllung des Opfercultus lebendiger ins Auge gefaßt. Je mehr aber in der auf Maleachi folgenden Zeit der Apocryphen das letztere (messianische) Moment in den Hintergrund trat, um so mehr verlor sich auch das tiefere geistige Verständniß für den typischen Gehalt des Opfers, und das innerlich keineswegs völlig regenerirte Bundesvolk sucht seine Treue theils durch eine überspannte Verehrung des Gesetzes und seiner Satzungen, theils durch Hervorhebung der drei subjectiven Verrichtungen in Fasten, Beten und Allmosengeben zu bekunden.

So werden wir beim Beginn des neuen Testaments den Opfercultus zwar in vollem Leben, aber neben demselben auch eine pharisäische Auffassung in Blüthe finden, die der Correktur durch das Evangelium dringend benöthigt war. —

Vierter Abschnitt.

Die Opfer im neuen Testament.

Erstes Kapitel.

Die Opfer in den Evangelien.

§. 253. Die Thora als Lebensnorm des israelitischen Volks zur Zeit der Geburt Jesu.

Wenn wir die verschiedenen Aussprüche der Evangelien, in denen des Opfers und Opferdienstes Erwähnung gethan wird, übersichtlich zusammenstellen, so tritt uns vor allem die Wahrnehmung entgegen, daß sowohl das Gesetz des Moses im allgemeinen, als in specie das Ceremonialgesetz und specialissime die Opferordnung zu der Zeit der Geburt des Herrn nicht blos in voller Geltung und Kraft stehen, sondern auch die eigentliche Norm abgeben, nach welcher das Leben und die Lebensanschauungen des frommen Israeliten sich regelten.

An der Spitze des jüdischen Volks steht ein Hoherpriester (Joh. 18, 13), ihm zur Seite „die Hohenpriester", d. h. die Vorsteher der David'schen Priesterordnungen (Luc. 22, 4; Joh. 12, 10). Diese Priesterordnungen verrichten, wie bereits David dies eingerichtet hatte, den Tempeldienst abwechselnd „nach der Gewohnheit des Priesterthums" (Luc. 1, 5. 8. 23); die Menge betet draußen, während der Priester das Symbol des Gebets, das Räuchopfer, im Heiligen darbringt (V. 10). Johannes wird Nasiräer, durchaus in Gemäßheit der mosaischen Nasiräatsgesetze (Luc. 1, 15). Wiederholt heben die Evangelisten hervor, daß die Anordnungen der Thora befolgt werden, „wie geschrieben steht" (Luc. 2, 21), oder „wie Moses geboten hat" (Luc. 5, 14). Diesen Anordnungen gemäß wird das Jesuskindlein am achten

Tage beschnitten (Luc. 2, 21), wird von Maria das Reinigungsopfer, „ein Paar Turteltauben oder junge Tauben", dargebracht (V. 22—24), gehen die Eltern „nach Gewohnheit des Festes" alle Jahre hinauf nach Jerusalem (Luc. 2, 41). Die Festreisen sind überhaupt ganz allgemeiner Gebrauch (Joh. 11, 55; 12, 12; 2, 13). Die alten Reinigungsordnungen werden überall beobachtet (Joh. 2, 6), die Opfer zu dem Tempel gebracht (Matth. 5, 23. 24; Luc. 21, 1. 4); der Geheilte bringt seinen Dank im Tempel vor dem Herrn (Joh. 5, 14); das Passahfest wird durch das Osterlamm und die süßen Brode gefeiert, wie Moses es angeordnet hatte (Luc. 22, 7), und bildet das Maß für die Chronologie in der Geschichtserzählung (Joh. 12, 1). Die Fragen der Opferthora werden lebhaft discutirt (Joh. 3, 25). Die verschiedenen Sabbather werden nicht blos von den Juden (Joh. 19, 31, 42; Luc. 34, 54), sondern auch von den frommen Weibern, die dem Herrn Jesu nachfolgten (Matth. 28, 1; Luc. 23, 50), genau beobachtet. Bei allen Streitfragen wird auf das Gesetz des Moses, als auf die höchste letztentscheidende Instanz, zurückgegangen (Luc. 20, 28; Joh. 7, 49. 51; 8, 5; 12, 34); die Juden suchten ihre größte Ehre darin, Mosis Jünger zu sein (Joh. 9, 28), so daß selbst der Heide Pilatus nicht umhin kann, der Ehrfurcht der Juden vor dem Gesetz Rechnung zu tragen (Joh. 18, 31; Matth. 27, 15).

Dem entsprechend sehen wir Jerusalem unbezweifelt als die „heilige Stadt" anerkannt (Matth. 4, 5); die Juden betrachten sich als die alleinigen Kinder Gottes, und die Heiden als Hunde, ja die letzteren acceptiren diese Bezeichnung (Matth. 15, 26); zwischen Juden und Samaritern ist keine Gemeinschaft (Joh. 4, 9). Ueberall also Spuren, daß nur Eine höchste Autorität zu Jesu Zeiten von ganz Israel anerkannt wurde, nämlich das Gesetz des Moses in der Form der von der Thora angeordneten Satzungen.

§. 253. Die Thora wird auch von Christo anerkannt.

Wenn durch die Beschneidung Christi und das Reinigungsopfer der Maria der Herr Jesus bereits durch seine Eltern unter das Gesetz gethan wurde, so bietet das ganze Leben des Herrn die mannichfachsten Zeugnisse dar, daß er, wie er selbst sagt, nicht gekommen sei, das Gesetz aufzulösen, sondern es zu erfüllen (Matth. 5, 17), daß er sich deshalb freiwillig unter das Gesetz begab, und aller „Gerechtigkeit", die vom Gesetz erfordert wird, volles Genüge that.

Gleich das erste Wort, welches uns von Jesu aufbewahrt ist, ist ein Bekenntniß dazu, daß des Tempels Gebäude seines

Vaters Wohnhaus sei (Luc. 2, 49; cf. Matth. 21, 12; Marc. 11, 11. 17; Matth. 23, 21; Joh. 2, 16). Darum liebte er es auch später vornehmlich, sich im Tempel aufzuhalten, dort zu lehren, und seine Wunder zu verrichten (Matth. 11, 27; 14, 49; Joh. 19, 47; 5, 14; 18, 20). Die im Tempel dargebrachten Opfer erkennt er als Gottes Opfer an (Luc. 21, 4; Matth. 5, 23. 24), den geheilten Aussätzigen gebietet er, im Tempel die Gabe zu opfern, die Mosis befohlen hatte (Matth. 8, 4; Marc. 1, 40; Luc. 5, 14; 17, 12. 14); er bestätigt die Heiligkeit des Altars, von welchem aus auch das Opfer geheiligt wird (Matth. 23, 2). Bei aller Herrschaft über den Sabbath, die er ausübt, erkennt er doch die Heiligkeit desselben an (Matth. 24, 20; Marc. 1, 21; Luc. 4, 16. 31). Die Festreisen sind ihm Bedürfniß und er feiert die Hauptfeste regelmäßig (Luc. 9, 51. 53; Joh. 2, 13. 23; 4, 45; 5, 1; 7, 11; 10, 22; 11, 56), so daß er selbst, als diese Reisen ihm Gefahr drohen, sie nicht unterläßt (Joh. 7, 10). Das Passahopfer feiert er nicht nur in der vom Gesetz vorgeschriebenen Weise (Matth. 26, 17. 19. 30), sondern spricht sogar sein herzliches Verlangen nach dem in demselben auch für ihn enthaltenen Trost aus (Luc. 22, 15). Dem entsprechend hält er auch das Volk Israel für das Eigenthums- und Kindesvolk (Joh. 1, 11; Matth. 15, 26) und sagt, das Heil komme von den Juden, welche — im Gegensatz zu dem selbsterwählten Gottesdienst der Samariter — sehr wohl wissen, was sie anbeten (Joh. 4, 22 f.) bei ihrem Tempelcultus. Das Gesetz des Moses erkennt auch der Herr Jesus als den von Gott selbst vorgeschriebenen Weg zur Seligkeit an (Matth. 19, 17; 22, 36 f.; Luc. 10, 26. 28; 16, 29; Joh. 7, 19) in dem Maß, daß er selbst da, wo es aus der unreinen Pharisäer Mund gelehrt wird, Gehorsam für dasselbe verlangt (Matth. 23, 2). Ganz unumwunden aber spricht er die volle Gültigkeit des Gesetzes aus mit den Worten: „Es ist leichter, daß Himmel und Erde vergehe, denn das ein Titel vom Gesetz falle (Luc. 16, 17; Math. 5, 18. 19). Hiermit bestätigt auch er alle Opferordnungen als göttliche Einrichtungen, welche wohl erfüllet, aber nicht aufgelöset werden können.

Man muß aber genau unterscheiden zwischen dem, was der Herr von dem Gesetz, und dem, was er von den Satzungen der Pharisäer redet.

Die Pharisäer, obschon sie mit dem Munde und nach dem Schein das Gesetz des Moses als das Maß ihrer Frömmigkeit angaben, legten doch in der That und Wahrheit viel mehr Gewicht auf diejenigen subjectiven Bezeugungen der Frömmigkeit, welche wir in

der Apocryphenzeit im Vordergrund stehend gefunden haben, auf Fasten, Beten und Almosen; und zwar nicht so sehr auf die Liebe und den Bußernst, den diese Handlungen bekunden sollten, als auf den heuchlerischen Schein außerordentlichen Opfergehorsams, den man dadurch sich erwerben wollte. Die Almosen gaben sie, um von den Leuten gepriesen zu werden (Matth. 6, 1 f.), ihre Gebete thaten sie an den Straßenecken (V. 5 f.) in langer Redeformel (Matth. 23, 14); ihr Fasten war ein Schaugepränge (V. 16; Luc. 18, 12). Auf diese Frömmigkeitsäußerungen legten sie ein besonderes Gewicht (Matth. 9, 14), um so mehr, da sie mit ihren Fasten auch den Johannisjüngern sich gleichstellten (ibid.; C. 11, 18). Der Herr verwirft nun keineswegs (Matth. 6) die gedachten Frömmigkeitsäußerungen an sich; im Gegentheil, so wie wir dieselben als Zeichen wahrer Andacht auch bei den wahrhaft Frommen im Volke finden (Luc. 2, 37), so fordert auch der Herr selbst seine Jünger dazu auf, und ermahnt ernstlich dazu (Matth. 9, 15; 17, 21; Luc. 12, 33). Wo er sie bekämpft, bekämpft er nur ihren Mißbrauch und ihre Verzerrung.

Bezüglich ihrer Stellung zum Gesetz waren die Pharisäer darauf bedacht, nicht nur dasselbe, seines inneren tieferen Gehaltes entblößt, zu strenger Befolgung des Buchstabens vorzuschreiben, sondern auch die Satzung des Buchstabens noch durch eine große Zahl von allerlei selbsterdachten Verschärfungen (Matth. 23, 2; Luc. 5, 30), natürlich auch nur äußerlicher Satzungen, zu erschweren, während sie das Schwerste im Gesetz, die Barmherzigkeit, das Gericht, den Glauben, dahinten ließen (Matth. 23, 23). Zu solchen „Aufsätzen der Aeltesten" gehörte z. B. das Verbot, mit ungewaschenen Händen zu essen, und vielerlei andere Reinigungssatzungen (Matth. 15, 2; Marc. 7, 2), den Till und die Minze zu verzehnten u. dgl. Diese entsetzliche Heuchelei, vermöge derer die Pharisäer sich nicht mit der Betretung eines heidnischen Hauses (Joh. 18, 28) und ihre Hände nicht mit Blutgeld (Matth. 27, 6) beflecken wollen, während sie, selbst voll Moder und Todtengebein (Matth. 23, 27), dem Fürsten des Lebens den Tod bereiteten (Marc. 3, 6), mit der sie äußerlich den Leuten imponirten, um ihre Ehre zur Geltung zu bringen (Matth. 23, 5), während sie zugleich Gottes Ehre schändeten, und Gottes Gesetz brachen ohne Scheu (Matth. 15, 3—6; Luc. 7, 30; Marc. 7, 13), straft der Herr mit großem Nachdruck (Matth. 15, 8. 11. 20; 16, 11. 12), und fordert eine bessere Frömmigkeit (Matth. 9, 20), welche, von aller Heuchelei und Scheinheiligkeit fern (Math. 7, 21. 22), Gott wahrhaftiglich, im Geist und in der Wahrheit, diente (Joh. 4, 24). Solchem pharisäischen Sinn gegenüber betont der

Herr die Forderung der Gesinnungsreinheit an Stelle der äußerlichen That, indem er die Samuels-Worte, so wie sie von Samuel gemeint waren, citirt: Gehorsam sei besser als Opfer (cf. Matth. 12, 7; Marc. 12, 33). Mit solchen Pharisäern will der Herr nicht einmal das Gesetz gemeinsam haben, und redet zu ihnen von „ihrem" Gesetz, welches ihnen Moses gegeben habe (Joh. 7, 44; 8, 17; 10, 34; 15, 25), als wäre das Gesetz nur eine jüdische Antiquität, während doch Christus selbst die ewige und allgemeine Geltung desselben an anderen Orten nachdrücklich genug betont (s. o.). Da aber in den Pharisäern nur die innerlich verdorbene Weise von ganz Israel an den Tag trat, so mußte ein also seinem Lebensquell in der Wurzel abgestorbener Baum abgehauen und ins Feuer geworfen werden. Das Volk Israel sammt seinem durch viel Sünden und scheinheiligen Gottesdienst geschändeten Tempel (Matth. 24, 1) mußte verworfen und das Reich Gottes den Heiden gegeben werden (Matth. 8, 11. 12; 21, 43 f.; Marc. 12, 12; Luc. 7, 9; 13, 35; Joh. 8, 32; 10, 16).

Wenn gleich nun aber mit dieser Niederwerfung der äußerlichen Gesetzesschranke, die Israel von den Heiden gesondert hatte, auch die äußerlichen Formen, die Israel als abgesondertes Satzungsvolk bis dahin ausgezeichnet hatten, fallen mußten (Matth. 9, 16. 17), so weisen doch die neuen Formen des christlichen Gottesreiches überall auf die ihnen zu Grunde liegenden jüdischen Ideen zurück. Wie Israel seiner Zeit Volk des Eigenthums war, so kennt der Herr nun auch „die Seinen"; wie in Israel nur eine kleine Auswahl unter den vielen Berufenen die Seligkeit wirklich erlangte, so sind unter Christi vielen Berufenen nur wenige erwählet; diese sind, wie Israel, Schafe seiner Hand, sie werden, wie Israel, zuerst gereiniget (Joh. 13, 8 f.; Matth. 3, 11; Marc. 1, 4. 5; Luc. 7, 29), damit sie dann durch den heiligen Geist gesalbet und geheiliget werden können. Mittelst der Taufe, die aus Israel stammte (Joh. 3, 26; 4, 2) werden sie in das Reich Gottes aufgenommen; in dem heiligen Abendmahl, in welchem das Passah sich erfüllt, wird ihnen Bundessiegel und Lebensbrod gereicht; Moses und die Propheten sind sowohl in ihrem Buchstaben, als auch in ihrer Erfüllung ihnen Gesetz und Evangelium. Seine Gleichnisse und Ermahnungen entnimmt der Herr zwar nicht ausnahmslos, aber doch vorzugsweise aus dem Schatz des alttestamentlichen Opfercultus. Was er sagt von sich, als dem Licht der Welt (Joh. 8, 12), und den Jüngern, die durch ihn das Licht der Welt und das Salz der Erde sein sollen (Matth. 5, 13. 14; Marc. 4, 21), was er sagt vom Oel, vom Brod, vom Sauerteig, vom Trinken

des Kelches, von dem Essen seines Fleisches, das ist alles eben so aus dem alttestamentlichen Opfercultus entnommen, als es durch die genauere Kenntniß desselben erst seine tiefere Auslegung erhält.

§. 254. Christus als Erfüllung der Thora.

Insonderheit darf nicht übersehen werden, mit welchem Nachdruck der Herr Jesus, besonders gegen das Ende seines Lebens, es hervorhebt, daß das Gesetz auf ihn geweissagt habe (Matth. 11, 13; Luc. 16, 16). Wenn er den „Glauben" für das Schwerste „im Gesetz" erklärt (Matth. 23, 23), so hebt er eben damit das Gesetz aus dem ihm gewöhnlich ausschließlich zuerkannten Standort des Gebots heraus und in den der Verheißung der göttlichen Gnadenbotschaft hinein. Nicht blos die Propheten weissagen, sondern auch Moses weissagt, und zwar nicht blos von dem Tode, sondern auch von der Auferstehung des Herrn; das ist in Gemäßheit der Gespräche, welche der auferstandene Christus mit den Jüngern auf dem Wege nach Emmaus führt, um ihnen die Schrift auszulegen, des Herrn ausdrückliche Weisung (Luc. 24, 25 f. 44. 45. 46). Der Herr beruft sich, anknüpfend an den frommen Glauben seiner Zeitgenossen (Joh. 1, 45), daher gern auf das Zeugniß, welches im Gesetze von ihm gegeben sei (Joh. 3, 14; 5, 46).

Die desfallsigen Angaben sind in der evangelischen Geschichte zwar vereinzelt, aber deutlich und klar genug, um uns erkennen zu lassen, wie der heilige Geist, welcher die Jünger, sie an Christi Reden erinnernd, in alle Wahrheit führte, ihnen eben an diesen Reden das gottselige Geheimniß auch in die Einzelheiten hinein aufschließen konnte, daß der Herr als gesalbter Priester (Joh. 1, 41), Tempel (Joh. 2, 19) und Korban das Opfer dargebracht habe, von welchem Moses berichtet, daß es auf ihn geweissaget habe. Er war das Opferlamm, welches der Welt Sünde trägt (Joh. 1, 29. 36; 19, 36); er hat sein Leben als ἀντίλυτρον, d. h. als Schuldopfer, gegeben (Matth. 20, 28; Marc. 10, 45) für das Volk (Joh. 11, 50), freiwillig hat er es gethan, als der rechte Nasiräer (Joh. 10, 12. 15. 17. 18; Matth. 2, 23) und als der dienende Levit (Matth. 20, 28). Darin, daß sein lechem ische jehovah gewesen war, daß er den Willen Gottes thue (Joh. 4, 32), sich selbst zum Brandopfer darbrachte, hat er das Brandopfer erfüllet; er hat sich, wie das Opfer erhöhet wurde (heelah), auch auf den Altar des Kreuzes erhöhen lassen (Joh. 8, 28; 12, 32); und ist dann, wie die Flamme des Brandopfers, aufgestiegen in seiner Auferstehung

und Himmelfahrt. Auf diese Weise verstehen wir, wie Moses nach dem Zeugniß des Herrn nicht blos von seinem Tode, sondern auch von seiner Auferstehung geweissagt habe. Wer das Brandopfer nicht als diese typische Weissagung auf die Auferstehung Christi deuten will, wird vergeblich nach irgend einer anderen Spur einer Auferstehungs-Weissagung im „Gesetze" suchen. Dann aber hat er außer dem Sündopfer seines Todes, und dem Brandopfer seines Lebensgehorsams und seiner Auferstehung und seines Hinganges zum Vater auch das Dankopfer erfüllt in der Einsetzung der Opfermahlzeit des heiligen Abendmahls, und das Speisopfer in der Spendung der Gnadenmittel von Wort und Sacrament (Joh. 6, 4. f. 31. 48). Das Passah hat er erfüllt, indem er das Fleisch des Passahlamms, seinen eigenen Leib mit dem ungesäuerten Brod, mit dem Brod des heiligen Abendmahls in unzertrennlicher Einheit (Luc. 22, 19) uns zur Speise eingesetzt hat; das Trankopfer hat er erfüllt, indem er sein „zur Vergebung der Sünden vergossenes" Opferblut (Matth. 26, 28) uns zu trinken giebt; das Bundesopfer hat er erfüllt, indem er aus der Erzählung von demselben (Exod. 24) die Worte: „dies ist das Blut des Testaments" in die Einsetzung des heiligen Abendmahls mit hineinnahm. So ist Christi Leben in Wort und That, sein Heimgang in Leiden und Tod, seine Auferstehung und Himmelfahrt, seine Spendung von Wort und Sacrament die völlige Erfüllung dessen, was das „Gesetz" von Christo „geweissaget" hat. —

Derselbe Herr aber, der das Gesetz gegeben hat als Weissagung von sich, hat es auch erfüllet; derselbe Herr, der die Formen des Gesetzes in erziehender Weisheit gesetzt hat, hat zur rechten Zeit auch die Formen wieder zerbrochen, damit Geist und Wahrheit, Kraft und Leben in vollen Fluthen vom Vater durch den Sohn und heiligen Geist in die Welt ausströmen könne.

Derselbe Herr, der die Jünger bitten hieß, daß ihre Flucht nicht am Sabbath geschehe, hat auch wieder sich als Herrn des Sabbaths bekundet, und gelehret, daß man am Sabbath Gutes thun solle (Matth. 12, 8. 12; Marc. 2, 28); derselbe Herr, der da sprach: „das Heil kommt von den Juden", hat doch alsbald hinzugefügt, die Zeit komme schon heran, wo man an keinem besondern Orte, sondern im Geist und Wahrheit den Vater anbeten solle (Joh. 5, 23. 24). Derselbe Herr, der alle Ordnungen seines Reiches im alten und neuen Testament für diese Erde gestiftet hat, spricht doch, sein Reich sei nicht von dieser Welt, und komme nicht mit äußerlichen Gebehrden (Luc. 17, 29; Joh. 18, 36). Derselbe Herr, der den Aussätzigen zum Priester

schickte, rührte ihn doch auch an gegen die Priesterordnung (Matth. 8, 3). Derselbe Herr, der die Opferthora erlassen hat, hat sie auch beseitiget (Luc. 23, 45) dadurch, daß er sie in sich selbst, in seinem Leben und Sterben, und in dem von ihm gestifteten messianischen Reiche erfüllte.

Und also erkennen wir rückschließend aus dem Werke des Herrn wiederum die tiefere Bedeutung der Opferthora als des den Vätern geoffenbarten Schattenbildes. Jesus, Gottes eingeborener Sohn, der rechte Mittler zwischen Gott und den Menschen, hat sich zum Vermittlungsmittel (Korban) dargestellt. Durch sein sühnend Blut hat er die Sünden gebüßt (Sündopfer), daß er nun Vergebung, volle Vergebung (Matth. 9, 2) spenden könne; durch seinen thätigen Gehorsam (Brandopfer) hat er Vorbild und Grundlage für unseren Gehorsam dargeboten; durch seine Auferstehung und Himmelfahrt hat er die Brücke geschlagen zur Wiedervereinigung des erzürnten Himmels mit der entweiheten Erde. Dann hat er eine Dankopfergemeinde gesammelt um seinen heiligen Abendmahlstisch. Mit dem Räuchopfer seines hohenpriesterlichen Gebets ist er vor dem Vater für uns eingetreten; durch das brennende Licht seiner Offenbarung und seines durch den heiligen Geist den Menschen zugänglich gemachten Worts scheint er in die von sich aus finstere Welt, wie der Leuchter in das finstere Heilige des Tempels. Dadurch, daß er Gott und Mensch in einer Person war, ist er geschickt geworden aus seiner Fülle unsere Armuth zu ersetzen (Joh. 1, 16), Gnade und Wahrheit zu bringen (V. 17), das Lebensbrod zu sein für das Leben der Welt. Als Sohn des Vaters das Leben in sich selber habend (Joh. 5, 26), ist er vom Vater gesandt (Joh. 12, 49; Joh. 17, 23) und gern gekommen, um allen, die an ihn glauben, die himmlischen Lebenskräfte mitzutheilen (Joh. 5, 40; 6, 26. 33. 50. 53. 57). Dadurch, daß er, der, wie die Schaubrode, vor Gott ewig war, erfüllet von den Lebenskräften aus Gott, nun Fleisch wurde, nicht blos, um unter uns zu wohnen, sondern auch, um sich selbst uns zur Speise und Trank darbieten zu können (Speisopfer), dadurch giebt er uns durch die Speisopfervermittlung von Wort und Sacrament selbst die himmlische Lebenssubstanz (Joh. 17, 10) zur engsten Verbindung mit unserer Seele und unseren Leibern, auf daß unser Geist ganz sammt Seele und Leib nicht blos unsträflich erhalten, sondern auch mit neuen Lebenskräften durchdrungen würden, und daß wir also wiederum in die allerengste Gemeinschaft mit Gott (unio mystica) — Joh. 6, 56; 15, 6; 17, 10 — zurückgeführet würden; wie er selbst sagt: „Ich in ihnen, sie in mir" (Joh. 14, 20. 23; 17, 21. 23). Diese

große Gemeinde von solchen, die Gott völlig angehören (Joh. 6, 39), bildet eine Dankopfergemeinde, welche im Genusse aller himmlischen Güter (Joh. 15, 11) und des ewigen Lebens schon hier auf Erden berufen ist, auch in der Ewigkeit an dem Dankopfermahl (Abendmahl) des Lammes (Luc. 22, 30) Theil zu nehmen, und dort der Gemeinschaft aller Seligen nicht minder, als der Gemeinschaft der heiligen Dreieinigkeit in allen Freuden theilhaft zu sein.

Zweites Kapitel.

Die Opfer in der Apostelgeschichte.

§. 255. Die Geltung der Thora in der Zeit der Apostel.

Auch die Apostelgeschichte berichtet, ähnlich wie die Evangelien, uns allerlei Einzelzüge, die zu dem Schluß nöthigen, daß die Opferthora zur Zeit der Apostel bei den Juden in voller Geltung bestanden habe. Noch steht Israel unter den gottverordneten Hohenpriestern und Aeltesten (4, 1. 5; 5, 21. 24), welche nach dem Gesetz richten (23, 3; 24, 6), denen also das Gesetz des Moses nicht blos Gegenstand eingehender Untersuchungen und Streitfragen (C. 6, 9), sondern auch höchster Richter (21, 28) und werthvollster Schatz (7, 11. 13) ist, um den sie eifern (7, 11. 13. 14; 18, 13; 21, 28; 23, 29). Die alten Sabbathergesetze bestehen (1, 12); der Tempel ist der Mittelpunkt des Gottesdienstes (3, 1); man bringt bei demselben sein Opfer (21, 26) und bezahlt seine Gelübde (3, 8; cf. 23, 12). Die esrachitischen Schriftauslegungen sind zu bestimmter Sabbathsordnung geworden (13, 14. 15. 27. 44), namentlich wird das Gesetz des Moses alle Sabbather in den Schulen gelesen (15, 21); die Gebets-Gottesdienste sind nach bestimmten Stunden geregelt (3, 1. 3), und mit dem Tempelcultus in Beziehung gesetzt (ibid); sie werden von den frommen Israeliten fleißig benutzt (3, 2. 8. 10). Die Zeitbestimmungen werden nach dem Gesetz geregelt (27, 9).

§. 256. Die Anerkennung der Thora durch die Apostel.

Die Apostel, weit entfernt, sich feindlich gegen die gesetzliche Strenge der Juden zu stellen, sind im Gegentheil, namentlich in

der ersten Zeit nach Christi Himmelfahrt, eifrig darauf bedacht, das Gesetz durch eigenen Gehorsam zu ehren. Der jüdische Tempel ist ihr vornämlichster Cultus-Ort (C. 3, 1. 8; 22, 17; 24, 11; 5, 20. 21. 25. 42), zu dem sie immer wieder zurückkehren, obschon man sie daselbst bedroht und gefangen nimmt. Petrus ist innerlich entrüstet bei der Zumuthung, etwas Unreines zu essen, oder das Haus eines unreinen Heiden zu betreten (10, 14. 28). Die Judenchristen, deren viele Tausende Eiferer waren um das Gesetz (21, 20), zanken selbst mit Petro, daß er mit Männern, die Vorhaut haben, gegessen habe (11, 2), und fordern von den Christen zu Antiochia, daß sie sich beschneiden lassen (15, 1), eine Ansicht, die selbst noch auf dem Apostelconvent sich energisch geltend macht (15, 5) mit dem Zusatz, daß dieser Akt der Beschneidung die Verpflichtung in sich schließe, das ganze Gesetz Mosis zu halten. Dem Ananias wird (wie dem Jacobus) nachgerühmt, daß er ein gottesfürchtiger Mann „nach dem Gesetze" sei (22, 12). Vor allen Dingen sucht Paulus seine Ehrfurcht für das Gesetz des Moses auf recht in die Augen springende Weise zu bekunden. Den Timotheus beschneidet er, obschon nur seine Mutter eine Jüdin war (16, 3); die Sabbather benutzt er vorzugsweise gern, um den Juden, an die er sich allzeit zuerst wendet, ehe er den Heiden predigt, in ihren gewohnten Gottesdiensten das Wort zu bringen (13, 14; 14, 1; 16, 13; 17, 2; 18, 4. 19; cf. 26; 19, 8); er bescheert sein Haupt zu Kenchreae um eines Gelübdes willen (18, 18), ja er unterzieht sich einem potenzirten (21, 24) Reinigungsverfahren im Tempel, und bringt dabei selbst die vorgeschriebenen Opfer (21, 26; 24, 17. 18) in Gemeinschaft mit anderen Judenchristen. Er betheuert feierlich, daß er alles glaube und festhalte, was im Gesetz und in den Propheten geschrieben steht (24, 14), daß er sich keiner Sünde wider den Tempel und wider der Juden Gesetz schuldig wisse (25, 8; 28, 17); ja er erkennt die Aussprüche des Gesetzes als bindend und verpflichtend auch für sein Verhalten an (23, 5). Den Juden gegenüber betont er es mit Nachdruck, daß er ein Pharisäer sei (22, 3) und ein Eiferer um das Gesetz, er spricht von den Juden als von den „zwölf Geschlechtern der Unseren" (26, 7; cf. 3, 25), und bezeugt, daß er nichts lehre, als was die Propheten und Moses gesagt haben (26, 22), er erinnert den König Agrippa an seine Kenntniß des Gesetzes (26, 3), und predigt die Hoffnung Israels, um derentwillen er gefangen war (28, 20), den Juden vornämlich aus Moses und den Propheten (28, 23).

Wenngleich also diejenigen Opfer, die der Apostel Paulus

im Tempel wirklich dargebracht hat (s. o.), vornämlich Reinigungs- und Nasiräats-Opfer waren, so ist doch schon aus diesem speciell erwähnten Stücke zu schließen, daß die Apostel den gesammten Opfercultus so lange, als der Tempel stand, beibehalten haben, zumal ja auch zu den Reinigungs- und Nasiräatsopfern Sündopfer, Brandopfer und Dankopfer gehörten. Die Apostel haben also die Opferthora für die Christengemeinde nicht durch directen Beschluß abgeschafft, sondern haben den Wink des Herrn abgewartet, der theils durch spezielle Weisungen, theils durch die Zerstörung des Tempels ihnen die Zeit bestimmte, in welcher die Opferthora mit dem Altar zugleich aufgehoben wurde.

Wie sie diese Opferhandlungen deuteten, ersehen wir aus 26, 22. 23; 7, 38. Ihnen war das Wort des Moses, ebenso wie das der übrigen Propheten (8, 35), ein „lebendiges" Wort, welches auch in den durch dasselbe festgesetzten Opferordnungen weissagte auf Christi Leiden und Auferstehung. Sie konnten daher auch füglich, obschon sie aus Dan. 9, sowie aus den Belehrungen des Herrn wußten, daß der Opfercultus mit Christi Kreuzigung ein Ende hatte, denselben als ein Schattenbild des Versöhnungswerkes mit den Juden gemeinschaftlich feiern, so lange sie noch Hoffnung hatten, dieselben durch die Aufrechterhaltung der kirchlichen und nationalen Gemeinschaft für Christum zu gewinnen, und so lange sie noch nicht direkten Befehl vom Herrn erhalten hatten, aus Israel zu scheiden.

§. 257. Das Herauswachsen der christlichen Gebetsgemeinde aus der alttestamentlichen Opfergemeinde.

Bei allem engen Zusammenhalten mit der geschichtlichen Muttergemeinde des alten Testaments lag es doch in der Natur der Sache, daß die christliche Gemeinde von Anfang an ihre besonderen Zusammenkünfte hatte, sowohl im Tempel, als in den Häusern, und daß eine abgesonderte christliche Gemeinde sich bildete (5, 13). Daß eine völlige Scheidung zwischen Israel und der christlichen Kirche sich vollzog, lag zunächst nicht in der Absicht der letzteren, deren Ziel von vorn herein das sein mußte, daß ganz Israel selig, d. h. christlich werde. Die Feindseligkeit des „Israel nach dem Fleisch" ließ dies nicht zu. Ihr tiefster Schade war, daß sie, die sich des Gesetzes rühmten und um das Gesetz eiferten, dennoch das Gesetz nicht verstanden und noch weniger es hielten (7, 53), und darum unter das Gericht fielen, daß sie diejenigen, welche das Gesetz geistig deuteten und an den glaubten, welcher des Gesetzes Erfüllung ist, für Frevler am Gesetze erachten und als solche verfolgen mußten (7, 11; 21, 21. 28).

Indem sie sich in dieser Gesinnung verhärteten und also recht eigentlich Unbeschnittene wurden (7, 51), vermochten sie auch die Liebe eines Paulus nicht zu verstehen, der ihnen nachging, und es sich zur Amtsregel machte, an jedem Ort zuerst an die Juden sich zu wenden, ehe er den Heiden das Evangelium brachte. Die Eifersucht und der pharisäische Nationalstolz empörte sich bei dem Gedanken, „daß auch Heiden sollten an der bevorzugten Stellung des Volks Gottes theilnehmen können (13, 42 f.); und als sie dann widerstrebten und lästerten, schüttelte Paulus die Kleider über sie aus zum Zeugniß, und sprach: Ich gehe rein zu den Heiden" (18, 6). —

Dieser Feindschaft der Juden zur Seite ging die direkte Weisung des Herrn, welche, um allen Widerspruch der Judenchristen zu brechen, zunächst an den strenggesetzlichen Apostelfürsten Petrus erging. Der Herr that ihm kund, daß er den Unterschied zwischen Rein und Unrein hinsichtlich der Speisen nicht minder als hinsichtlich der Völker aufgehoben habe, nachdem mit Christi Gesetzeserfüllung die Schranken des Gesetzesvolks gefallen waren, und nachdem *also* Gott selbst das bisher Unreine rein gemacht hatte (10, 15). Wenn die unreinen Thiere in dem Gefäß in den *Himmel* aufgehoben werden konnten, so konnten auch die Heiden in das Reich Gottes auf Erden aufgenommen werden. Der Herr aber benimmt jeden Zweifel dem Petrus dadurch, daß er die höchsten Gnadengaben des heiligen Geistes den Heiden noch vor ihrer Taufe ertheilt, so daß Petrus unbedenklich diejenigen zuläßt (11, 17), deren Herzen durch den Glauben bereits gereinigt waren (15, 9). An diesem Fingerzeig ersah Petrus, daß nunmehr die Zeit gekommen sei, in welcher das Joch des Gesetzes der Satzungen, welches für die Juden unerträglich schwer war, nicht ferner auf der Heiden Hälse gelegt werden dürfe (15, 10), daß vielmehr von jetzt ab der Glaube allein, ohne des Gesetzes Werk, die Vorbedingung zur Aufnahme in das Reich Gottes sei (V. 11). Nur mit Mühe können sich die altjüdischen Christen in diese neue Anschauung der Dinge finden. Zwar preisen sie Gott, der auch den Heiden Buße gegeben hat zum Leben (11, 18; 15, 14); aber dennoch bedarf es eines tiefeinschneidenden Apostelconvents (C. 15), um die obschwebenden Bedenken zu heben. Und als man denn nun die Heiden von der Verbindlichkeit der mosaischen Satzungen freispricht, und ihnen (15, 20. 29) das Gebot der Enthaltung von Götzenfleisch, Hurerei, Ersticktem, Blut nicht als eine absolute Gehorsamspflicht gegen das Gesetz, sondern als eine Liebespflicht der Connivenz gegen die noch etwa zu gewinnenden und darum

vor Aergerniß zu schützenden Juden (V. 21) auferlegt, ja die Lehre von der absoluten Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes als Irrlehre verwirft (15, 24), da ist man andererseits zunächst doch ängstlich besorgt, diese Freilassung aus den Banden des Gesetzes nur auf die geborenen Heiden, nicht auf die bereits beschnittenen Juden, auszudehnen (21, 25. und 21), und man ist keineswegs gewillt, dem Apostel der Heiden für seine Person dieselbige Freiheit zu gestatten, die derselbe auf das Geheiß des Apostelconvents den Heiden predigen mußte.

Immerhin waren die Schranken gebrochen; das Evangelium zerreißt die alten Schläuche, und es bilden sich spezifische Christengemeinden von Unbeschnittenen (11, 20. 21. 24), deren Almosen und Handreichung, an die Judenchristen zu Jerusalem gethan (V. 29. 30; 12, 25), ebenfalls ein Mittel wird, Liebe und gegenseitiges Vertrauen an die Stelle der früheren Eifersucht treten zu lassen. —

So wurde der Acker vorbereitet, daß, nachdem mit der Zerstörung Jerusalems der Tempel, und mit dem Tempel der Opferdienst und mit diesem das alte Bundesvolk gefallen war, die neuen Formen des Reiches Gottes bereits weit genug gezeitigt waren, um auch äußerlich den Bestand der Kirche des neuen Testaments zu sichern. Denn schon gab es geordnete Zusammenkünfte (1, 14; 2, 42) und Zusammenkunftsörter (2, 46; 5, 42), schon an der Stelle des Synedriums einen Apostelconvent (C. 15), schon an der Stelle der Leviten Diaconen (6, 3), geweiht durch Gebet und Handauflegung (V. 6), schon an der Spitze der Heidengemeinden Aelteste (14, 23). Nun bricht der neue Geist überall mit Gewalt hindurch, und zeigt, daß auch das mosaische Gesetz zu christlicher Freiheit erfüllt werden muß. Wie bereits am ersten Pfingsttage die Ausgießung des heiligen Geistes als eine Erfüllung des altjüdischen Tages der Pfingsten bezeichnet wird (2, 1), so erfüllen sich die Flammen des goldenen Leuchters zu Zungen, welche sich auf die Apostel herablassen (V. 3) und dasjenige in Wahrheit leisten, was jene Oelflammen des Heiligthums nur schattenhaft vorgebildet hatten (§. 119). Der Sabbath beginnt bereits sich zu erfüllen zu der durch Wort und Sacrament gefeierten ἡ μία τῶν σαββάτων, d.h. zum christlichen Sonntag (20, 7). Die Gnade des Sündopfers, welches allen in „Unwissenheit" begangenen Sünden Vergebung verheißt, erfüllt sich dahin, daß noch einmal ein Generalpardon für alle Unwissenheitssünden, den Juden (3, 17), wie den Heiden (17, 30), angeboten wird. Das salomonische Tempelgebäude ist fortan nicht mehr der Centralsitz der Wohnung Gottes (7, 47),

nachdem nicht blos Israel, sondern allerlei Volk Gott dem Herrn angenehm ist (10, 35), und den Heiden die gleichen Gaben, wie Israel, unmittelbar von Gott gegeben sind (11, 17), nun haftet die Gerechtigkeit nicht mehr an dem Gesetz Mosis, sondern am Glauben (13, 38).

Der Cultus des neutestamentlichen Gottesvolkes mußte sich dem Charakter der Erfüllung, den von nun ab die Bundesgemeinde trug, entsprechend umgestalten. Die objectiven Opfer waren ein für allemal erfüllt und damit nach Dan. 9 abgethan. Ein Sündopfer konnte fernerhin nicht gebracht werden, nachdem Christi Blut auf Golgatha die Sünden aller Welt gebüßt hatte; ebensowenig ein Schuldopfer, nachdem Christus sein Leben als *ἀντίλυτρον ἀντὶ πολλῶν* gegeben hatte; auch ein Brandopfer konnte nicht mehr gebracht werden, nachdem Christus durch seine Gehorsamsthat im Leben und durch sein Aufsteigen zum Vater nach dem Tode das alttestamentliche Brandopfer ein für allemal erfüllet hatte. Es blieben daher für den Cultus des neuen Testaments nur noch die subjectiven und die exhibitiven Momente des alttestamentlichen Gottesdienstes übrig; die subjectiven, die bereits im alttestamentlichen Dankopfer durch die Namen thodah (Lob, Gebet, Bekenntniß), neder (Gelübde) und nedabah (freiwillige Gabe) angedeutet worden sind, und die exhibitiven Opfer, die Speisopfer, in ihrer Erfüllungsgestalt von Wort und Sacrament.

Die letzteren, als „der Apostel Lehre und das Brodbrechen" (2, 42; 13, 12), behaupten durch die ganze Apostelgeschichte hindurch den Charakter göttlicher Autoritäten, welchen selbst die Apostel nicht über-, sondern untergeordnet waren. Sie sind das Lebensbrod und der Lebenstrank, in welchen der Schaubrodtisch des Heiligen und die Speisopfer des Vorhofs sich erfüllen, und der Welt zum Leben durch Christi Diener gespendet werden. Aber das Dankopfer findet nun seine herrlichste Erfüllung darin, daß die christliche Gemeinde zu einer beständig feiernden Dankopfergemeinde wird. Die im Dankopfer vorgebildete Gemeinschaft vor dem Herrn erfüllt sich darin, daß die Gemeinde, nun Ein Herz und Eine Seele, stets und einmüthig bei einander ist im Tempel und in den Häusern, zusammengehalten durch die Opfer der Apostellehre und des Brodbrechens (2, 42 f.; 4, 32 f.; 5, 12). Die im Dankopfer vorgebildete thodah erfüllt sich in dem fröhlichen Bekenntniß, in dem gemeinsamen Gebet und Lobpreis, welches die Gemeinde beständig darbringt (2, 47; 4, 31; 12, 12), die nedabah in den freiwilligen Gaben und Almosen (9, 36), das neder in der Gütergemeinschaft (4, 35. 37). Auf diese Weise nimmt die christliche Gemeinde in dem Fasten, Gebet und Al-

mosen, die sie nicht etwa als pharisäische Satzung verwirft, sondern in christlichen Gebrauch umgestaltet (9, 36; 10, 2. 4. 30, 31; 13, 2. 3; 14, 23), auch die im Laufe der Zeit, wie wir sahen, bereits im alten Testament durch den heiligen Geist aus dem Volke Gottes heraus gezeitigten Andachtsformen wieder auf. Von den in Christo erfüllten objectiven Opfern bleibt aber dadurch, daß Christus in den Gläubigen lebt, auch das subjective Moment übrig, daß dem Sündopfer die Buße, dem Schuldopfer die Reue und möglichste Wiedergutmachung des Schadens (Eph. 4, 28), dem Brandopfer der zum thätigen Gehorsam bereite Sinn und die Treue in guten Werken, sowie das Trachten nach dem, was droben ist, entspricht. Und diese Gedanken sind es vornehmlich, welche die christliche Sittenlehre in den apostolischen Briefen nach den mannigfachsten Richtungen hin ausführt. —

Drittes Kapitel.

Die Paulinischen Briefe.

§. 258. Pauli Stellung zum Opfer-Gesetz.

Wenn der geschichtliche Bericht in der Apostelgeschichte uns gelehrt hat, daß Paulus, obschon innerlich nicht mehr an die Thora gebunden, dieselbe doch in hohen Ehren hielt, ja für seine Person, soweit er mit Juden in Berührung trat, auch befolgte, so finden wir hierfür die Bestätigung überall in seinen Briefen. Er betont es mit Nachdruck, daß er, wenn die Juden sich ihrer fleischlichen Vorrechte rühmten, auch seinerseits Ursache hätte, sich zu rühmen, als der am achten Tage beschnitten, dem Gesetz als Pharisäer treu gedient habe (Phil. 3, 4. 5; 2 Cor. 11, 22). Als aber Petrus im Widerspruch mit dem Beschluß des Apostelconcils sich der Gemeinschaft mit den unbeschnittenen Heiden entzog, trat ihm Paulus mit Festigkeit entgegen, und wehrte jeglichen Versuch, das Gesetzes-Joch auch den Heiden überzuwerfen, mit Entschiedenheit ab (Gal. 2, 12).

In seinen Briefen, welche, obschon auch von Judenchristen gelesen, doch vornämlich den Heidenchristen die Glaubensregel schriftlich zu hinterlassen bestimmt waren, verbreitet er sich über das Verhältniß des Gesetzes zum Glauben auf das allereingehendste.

Während er in manchen Aussprüchen gegen das Gesetz eine positiv abweisende Stellung einzunehmen scheint, so stehen diesen doch andere gegenüber, welche uns bezeugen, wie er mit tiefster Ehrerbietung unter das Gesetz als Gottes Wort und heilige Willensäußerung sich beugt. „Das Gesetz," sagt er, „ist heilig, recht und gut" (Röm. 7, 12), „aber," setzt er hinzu, „so Jemand sein recht braucht" (1 Tim. 1, 8). Er führt daher nicht nur selbst das von ihm unter die unzweifelhaften Vorzüge Israels gezählte (Röm. 9, 4) Gesetz als eine bestehende Autorität an, sondern er verweist auch seine Gegner darauf, daß sie ja selbst diese Autorität anerkenneten (1 Cor. 9, 9; 14, 21; Gal. 4, 21) und erkennt keine andere Gerechtigkeit an, als die wahre, als die vom Gesetz geforderte (Röm. 8, 4). Aber das „So Jemand sein recht braucht" giebt ihm die Veranlassung, eingehend sich zu verbreiten über die Stellung, die er als evangelischer Heidenapostel zum Gesetz einnimmt.

Zunächst ist ihm das Gesetz Werkgesetz mit der Regel: Thue das, so wirst du leben (Röm. 10, 4; 2, 13) und der Kehrseite, daß alle, die es nicht thun, verflucht sind (Gal. 3, 10). In diesem Falle versteht er unter dem Wort Gesetz den Gesammtumfang aller Gebote des Herrn, der ethischen sowohl, als der ceremoniellen. Andererseits spricht er von des „Gesetzes Werken", die den heiligen Geist nicht geben können (Gal. 3, 2), und von der durch die Beschneidung gewirkten Verpflichtung, das ganze Gesetz zu halten (Röm. 1, 25. 27; Gal. 5, 2—4; 6, 13); in diesem Falle versteht er unter dem „ganzen Gesetz" die Opferthora mit ihrem ganzen Gefolge levitischer Ceremonial-Ordnungen. Diese gibt wohl ein Vorrecht für die Zeit des alten Bundes, aber von den Juden äußerlich und nach dem Buchstaben gefaßt, wird sie ein Gewebe von Satzungen, welche, wo sie die christliche Freiheit einengen, schädlich und verderblich werden. Dem also gemißbrauchten Gesetz stellt er die christliche Wahrheit gegenüber, daß Christus uns durch seinen Tod von der Knechtschaft des Gesetzes befreit und durch die Ausgießung des heiligen Geistes uns aus den Fesseln des Buchstabens in die geistige Deutung geführt hat, daß Christus des Gesetzes Ende ist, und daß an die Stelle der von dem Gesetz geforderten, aber auf dem Wege des Gesetzes nicht zu erreichenden Gerechtigkeit die Gerechtigkeit des Glaubens trete.

Auch hier ist nach Pauli Lehre das Gesetz, obschon es das nicht leistet, was es fordert, nicht in sich unbrauchbar, und obschon die, welche ihm nachjagen, der Gerechtigkeit des Glaubens nicht theilhaft werden, doch keineswegs in direktem Gegensatz

gegen das Evangelium. Es ist von Gott verordnet, die Erkenntniß der Sünden zu wirken, und, dadurch dem Herrn Christo in den Herzen den Weg bahnend, ein Zuchtmeister zu sein auf Christum.

Drittens aber erkennt der Apostel Paulus auch in der mosaischen Thora ein — obgleich in die Hülle von Vorbildern gekleidetes — „Glaubensgesetz" (Röm. 3, 27. 31; 7, 14. 22), welches die Regel der Gerechtigkeit, die aus dem Glauben kommt, bereits im Schattenbilde abspiegelt und, die göttliche Herrlichkeit unter einer Decke bergend (2 Cor. 3, 13), weissagt auf den „Körper", der sich in Christo erfüllt (Col. 3, 17). Wenn der Apostel das Gesetz selbst als Zeugen für die „Gerechtigkeit, die aus dem Glauben kommt", anführt (Röm. 3, 21. 22), so giebt er damit zu erkennen, daß das Gesetz selbst bereits die Gerechtigkeit aus dem Glauben als die wahre, allein vor Gott geltende bezeichne. Das kann das Gesetz aber nicht, sofern es Gesetz ist, sondern sofern es Weissagung ist. Und Weissagung ist insonderheit das Ceremonialgesetz, indem es die einzelnen Momente des Versöhnungswerks bildlich abspiegelt.

Die paulinischen Briefe sind daher voll von direkten und indirekten Verweisungen des Versöhnerwerks Christi auf die Thora. Christus wird bezeichnet als das für uns geopferte Osterlamm (1 Cor. 5, 7), als das „Sündopfer", welches „für uns" dahingegeben wurde (2 Cor. 5, 21), als der, welcher „sich selbst für uns gegeben hat zur „Gabe und Opfer", „Gott zum süßen Geruch", also in den Opferbrand (Eph. 5, 2), der sich selbst für unsere Sünden dargegeben, d. h. geopfert hat (Gal. 2, 19; 3, 13; Eph. 5, 25; Röm. 8, 23. 32), der unser Gnadenstuhl geworden ist (Röm. 3, 25) und unsere Versöhnung (Eph. 2, 4; Col. 1, 20. 22), der mit seinem Blute die Sühne geleistet hat (Gal. 1, 4; Eph. 1, 7; Col. 1, 14. 20) als der Leuchter, der in der Finsterniß leuchtet (2 Cor. 4, 6). Die Gesammt-Erlösungsthat Christi führt Paulus mit Ausdrücken an, die, alle der Thora entnommen, im Grunde nur dasjenige recapituliren, was wir als den Gesammtzweck der mosaischen Opferordnung kennen gelernt haben: „Er hat sich selbst für uns „gegeben" (als Korban), daß er uns erlöfete von aller Ungerechtigkeit, und reinigte ihm selbst ein Volk zum Eigenthum" (Tit. 2, 14). Nur erwähnen wollen wir hier, daß die Idee der stellvertretenden Genugthuung und der zugerechneten Gerechtigkeit den Centralpunkt in der Opferthora nicht minder, als in der Paulinischen Lehre ausmacht (cf. Röm. 4, 8. 10. 23; 2 Cor. 5, 19).

Wir haben es daher keineswegs blos als pharisäische Remi-

niscenzen aus des Apostels früherer Jugendbildung, sondern als eine neutestamentliche Auslegung des alttestamentlichen Schattenbildes anzusehen, wenn wir andererseits auch die Hingabe des einzelnen Frommen an den Herrn mit dem Ausdruck „Opfer" bezeichnet finden, wenn z. B. der Apostel ganz mit den terminis des mosaischen Cultus uns ermahnt, „unsere Leiber zum Opfer zu begeben, das da lebendig, heilig und Gott wohlgefällig sei (Röm. 12, 1), oder wenn er seinen Evangeliumsdienst ein (Speis-) Opfer nennt (Röm. 15, 16), oder die Gewinnung der Heiden „ein Opfer, Gott angenehm, durch den heiligen Geist (C. 6), oder wenn er die Geldgabe der Philipper bezeichnet als einen „süßen Geruch, ein angenehmes, Gott wohlgefälliges Opfer" (Phil. 4, 18), oder wenn er sein Abscheiden als ein (Trank-) Opfer (*σπένδομαι*) bezeichnet (2 Tim. 4, 6. 7; Phil. 2, 17).

Die Beziehung der neutestamentlichen Lehre auf den mosaischen Opfer-Cultus ist dem Apostel so geläufig, daß er ganz unwillkührlich alle Momente in Christi Werk und in dem neuen Glaubensleben der Christen mit alttestamentlichen Bezeichnungen beschreibt. Eine Anspielung auf den Sündopferbock erkennen wir in der „Gestalt des sündigen Fleisches", in welcher Christus erschien, um die Sünde im Fleisch durch Sünde (d. h. durch eine chataah, ein Sündopfer) zu verdammen (Röm. 8, 3); eine Verweisung auf das Vorrecht der Priester, zu Gott zu nahen, erkennen wir in dem Ausspruch Eph. 2, 8, daß wir durch Christum Zugang haben zum Vater. Unverkennbar ist die Beziehung Pauli auf das Vorbild der Thora, wenn er uns auffordert, Ostern zu halten, nicht im alten Sauerteig der Bosheit und Schalkheit, sondern im Süßteig der Lauterkeit und Wahrheit (1 Cor. 5, 6 vgl. die Beziehung auf den Sauerteig Gal. 5, 9), oder wenn er aus dem Opfereffen der Priester das Recht der Diener des Evangelii (welche, weil sie das Speisopfer des Evangeliums opfern, denen verglichen werden können, die des „Altars pflegen") ableitet, vom Evangelio auch zu leben (1 Cor. 9, 13); oder wenn er in dem Durchzug der Kinder Israel durch das rothe Meer ein Vorbild der Taufe erkennt, und in ihrer Speisung durch Manna ein Vorbild des heiligen Abendmahls sieht (1 Cor. 10, 1—4); oder wenn er von Erstlingen aus Achaja redet, die sich selbst zum „Dienst der Heiligen" verordnet haben (1 Cor. 16, 15); oder wenn er den geheiligten Christenwandel als einen „guten Geruch vor Gott", d. h. als einen Opferbrand bezeichnet, oder wenn er die Ge-

meinde als einen Tempel darstellt (2 Cor. 6, 16), oder wenn er, in dem Ideenkreis des alttestamentlichen Dankopfers sich bewegend, die Dankbarkeit der Corinther als „Bekenntniß", „Gebet" (thodah) und freiwillige Steuer (nedabah) darstellt, oder wenn er die Christen als selbst leuchtende Kinder des Lichts (die von Christo, dem Leuchter, beschienen sind) bezeichnet (Eph. 3, 6; 5, 8), oder wenn er verlangt, daß ihre Rede „mit Salz" gewürzt sei (Col. 4, 6), oder wenn er von den Christen verlangt, daß sie „wohlgefällig, angenehm" seien vor Gott (Eph. 1, 6; 5, 10; Col. 1, 10; 1 Thess. 4, 1).

Wir können noch mehr sagen: wir finden in der paulinischen Beschreibung der inneren Gestalt der neutestamentlichen Gemeinde alle charakteristischen Grundzüge wieder, die wir oben als die Israel zur priesterlichen Bundesgemeinde stempelnde, von den übrigen Heiden aussondernde Charakteristik aus dem alten Testament kennen gelernt haben. So wie dort die Gemeinde eine „Auswahl" war, die zu göttlicher Heiligkeit berufen war, so redet der Apostel auch seine Gemeinde an als die Auswahl der berufenen Heiligen (1 Cor. 1, 2; 2 Thess. 2, 13; Col. 3, 12; 1 Thess. 1, 4; Eph. 1, 4; 5, 25), die durch das Opfer angenehm gemacht waren (cf. Eph. 1, 6); wie dort die Reinigungsgesetze das Fundament bildeten, auf welchem die Heiligung der gesammten Gemeinde erbaut werden solle, und zwar in der Reihenfolge: „Reinigung, Entsündigung, Salbung, Heiligung, Gerechtmachung, Seligmachung", so finden wir dieselbe Reihenfolge, denselben Gedankengang überall in den Anreden Pauli's wieder (z. B. 1 Cor. 6, 11; Eph. 5, 25 f.; Col. 1, 22); wie dort der Ton darauf gelegt wurde, daß es nur Eine Gemeinde Gottes gebe, so auch bei Paulus (1 Cor. 10, 17; Eph. 4, 1 f.; Gal. 3, 28); wie dort die Einheit der Gemeinde vornämlich durch den Organismus der göttlichen Gnadengaben und Opfer zusammengehalten wurde, so auch hier durch das Eine Wort und Sacrament (1 Cor. 10, 17. 18. f.; Eph. 5, 25; 1 Cor. 12, 13; Tit. 3, 5; Col. 2, 11 f.); wie dort die heilige Gemeinde nichts unreines unter sich duldete, so auch hier (1 Cor. 11, 27; Phil. 2, 15; 1 Thess. 2, 10; 2 Cor. 6, 17). Ueberall weisen die Criterien der wahren Gottesgemeinde auf die alttestamentlichen Typen direkt zurück.

Daß die Gemeinde des neuen Bundes auch eine Altargemeinde sei, führt Paulus in einer längeren Auseinandersetzung aus (1 Cor. 10), und weist nach, wie das heilige Abendmahl dasjenige erfüllt, was im alten Testament durch das Opferessen,

das Speisopfer und die Dankopfermahlzeit abgeschattet war. (Die nähere Ausführung haben wir bereits §. 85 gegeben; vgl. besonders 1 Cor. 10, 16—31; 11, 23 f.; 12, 13.)

Daß die neutestamentliche Bundesgemeinde nicht mehr auf Israel eingeschränkt bleiben konnte, war in dem präparatorischen Charakter des Gesetzes und des alten Bundes von selbst geboten. Da die Schranken der Satzungen und des Gesetzes der Erfüllung in Christi weichen mußten, so erweiterten sich eo ipso die Grenzen der Opfergemeinde über die gesammte erlösete Menschenwelt, so weit sie durch Glauben und Taufe in die Gemeinschaft Christi aufgenommen wurde (cf. Röm. 3, 30; 4, 11. 12. 18; 9, 6. 8. 24. 30. 32; 11, 17. 24; 1 Cor. 9, 20). Jetzt ist durch Christum die Scheidewand gefallen, aus beiden (Israel und den Heiden) ist Ein neuer Mensch geworden, und alle, die aus dem Glauben sind, bilden den eigentlichen Israel nach dem Geiste (Eph. 2, 14 f.; 3, 6; 4, 13; Phil. 3, 3; Col. 2, 12 f.).

Es würde, wenn uns der Umfang unseres Werks nicht Beschränkung geböte, uns nicht schwer werden, nachzuweisen, wie die gesammte pauliniſche Lehrdarstellung, sowohl was das Versöhnungsopfer Christi, als was die Darstellung der Lehre von der Kirche, als auch was die Lehre der Gnadenmittel und der Heilsordnung, sowie die Lehre von der Heiligung betrifft, in toto und in partibus nichts anderes ist, als eine Darstellung der mosaischen Thora in den Formen der neutestamentlichen Erfüllung.

Nur andeuten können wir hier, daß das alttestamentliche Blutvergießen (resp. Sündopfer und Schuldopfer) in Christi Blut und Versöhnungstode, — der alttestamentliche Opferbrand, (resp. Brandopfer) in Christi Gehorsamsthat des Lebens und Leidens, sowie in Christi Auferstehung und Himmelfahrt, Verklärung und Sitzen zur Rechten Gottes — sowie in der Auferstehung Christi in seinen Gliedern, den Christen, und deren Gehorsamsthat des Lebens und Leidens, — das alttestamentliche Opfereſſen (resp. Speisopfer und Dankopfermahlzeit) in deren „Opfer des Evangelii" durch der Apostel Predigt, so wie im Abendmahlsgenuß, und in dem Genuß des Friedens, der Gerechtigkeit, „d. h. in dem Genuß der himmlischen Gnadengüter" — seine herrliche neutestamentliche Erfüllung findet. Daß wir hierbei den Dienst am Evangelio auch ein Opfer nennen, dazu berechtigen uns die directen Aussprüche Pauli (Röm. 15, 16; 1 Cor. 9, 13. 14; Phil. 2, 17; 2 Tim. 4, 6). Wenn es aber ein Opfer war, so können wir dasselbe unter keine andere der alttestamentlichen Opfercategorie, als die des Speisopfers gruppiren;

wie denn der Apostel Paulus sich selbst als ein Trankopfer bezeichnet (Phil. 2, 17.) —

§. 259. Die unio mystica als Brücke zwischen dem objectiven und subjectiven Opfer.

Die eigentliche Schwierigkeit bei der Darstellung der biblischen Opferlehre, die Entscheidung der Frage, ob das Opfer principiell subjectiver Darbringungsact oder objectiver Mittleract sei, findet ihre völlig klare und nach der Ansicht des Herausgebers unwidersprechliche Lösung und Erledigung durch die paulinische Lehrdarstellung von der unio mystica, welche man als eine lehrhafte Ausführung der bekannten Aussprüche des Herrn Jesu in Joh. 17 ansehen kann.

Der diese Lehrausführung beherrschende Grundgedanke ist von Paulo ausgesprochen 2 Cor. 5, 17—19: „Ist Jemand in Christo, so ist er eine neue Creatur, das alte ist vergangen; siehe es ist alles neu geworden. Gott hat uns mit ihm selber versöhnet durch Jesum Christum . . . Denn Gott war in Christo und versöhnete die Welt mit ihm selber und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu, und hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung."

Der ewige Gottessohn hat den menschlichen Leib angenommen, um unter uns zu wohnen: In diesem seinem durchgotteten Leibe hat er durch seinen Lebensgehorsam die Forderungen des Gesetzes erfüllt, durch seinen Leidensgehorsam die Strafe des Gesetzes gebüßet. Weil Gott in Christo war, konnte sein Opferblut genügen, um die Sünden der ganzen Welt zu büßen; weil Gott in Christo ist, konnte sein im heiligen Abendmahl gespendetes Fleisch und Blut genügen, um der ganzen Welt neue Lebenskräfte zuzuführen. Als er von dieser Welt schied, um beim Vater zu wohnen, gab er doch die Zusicherung, er wolle bei uns bleiben, und als die Mittel, sein Bleiben unter uns zu ermöglichen, gab er der Gemeinde zum Geschenk das Amt, welches die Versöhnung predigt, das Wort der Predigt selbst, das Evangelium, die reine Lehre, die h. Taufe, als das Mittel, alle Gläubigen in ihn einzuverleiben, den heiligen Geist, der mittelst des Worts und der heiligen Sakramente den Glauben wirkte, und als neue Lebenskraft in dem Erlöseten wohnte.

Indem der Herr einestheils sagte, er verlasse die Welt und gehe zum Vater, und werde erst zum jüngsten Tage wiederkommen in die Welt, und anderentheils, er sei bei uns alle Tage bis an der Welt Ende, so hat er damit uns das Geheimniß enthüllt, daß Er gegenwärtig eine doppelte Existenz führt, eine über-

weltliche beim Vater im Himmel, und eine innerweltliche in den Herzen der Gläubigen, in denen er sammt dem Vater und dem heiligen Geist Wohnung macht. Weil in allen Gläubigen Christus wohnt, ja das eigene Lebenselement ausmacht (Gal. 2, 20), weil aber doch derselbe in Allen wohnende Christus nur Einer sein kann, so bilden sämmtliche Gläubige Einen Leib Christi, welchen wir den mystischen Leib nennen wollen, zum Unterschiede von dem persönlichen Leib, den der Herr verklärt gen Himmel mitgenommen hat. Dieser mystische Leib ist zwar, weil er durch den Abendmahlsleib Christi Nahrung und Existenz erhält (1 Cor. 10, 17), und weil in ihm Christi Geist realiter wohnt, auf das engste verbunden mit jenem verklärten Leibe Christi im Himmel, aber er ist doch auch wieder ein anderer, so daß „das Geheimniß groß" bleibt „zwischen Christo und der Gemeinde."

Die enge Gemeinschaft zwischen den Gläubigen und Christo wird in der heiligen Schrift in zwei Gestalten dargestellt. Das einemal ist die Kirche der Leib Christi; die einzelnen Gläubigen sind seine Glieder, durch Gelenke und Handreichungen mit ihm und untereinander verbunden (Röm. 12, 5; 1 Cor. 12, 12 f. 27; Gal. 3, 28; Eph. 1, 22; 4, 4; 5, 30); sie entbehren als solche ihrer vollkommenen persönlichen Selbstständigkeit, weil Christus ihnen Alles in Allem ist. Zum anderen ist die Kirche das Weib Christi, die Gemeinde (Eph. 5), die eine selbstständige Persönlichkeit dem Herrn Jesu gegenüber bildet, einen eigenen Willen hat, dem Herrn Jesu zwar dient, und auf das Engste zur Gemeinschaft eines Fleisches mit ihm verbunden ist, aber doch zu ihm in dem Verhältniß steht, wie das Weib zum Manne. Nach dieser Seite hin heißt die Kirche die Gemeinde. Als „Leib Christi" bringt die neutestamentliche Gemeinde, wie wir bald des näheren sehen werden, Brandopfer, und als Weib Christi bringt sie Dankopfer.

Der Herr hat der Kirche als seinem Leibe die Bestimmung gegeben, daß sie an ihm als an ihrem Haupte heranwachsen soll bis zum vollen Mannesalter (Eph. 4, 15); nämlich so wie Christus in seinem persönlichen Leben als Haupt und Erstgeborener zunächst selbst den Tod überwunden hat, verkläret ist, auferstanden ist und in die himmlische Herrlichkeit und die Gnadennähe des Vaters gegangen ist, so hat er eine ähnliche Bestimmung auch seinem mystischen Leibe gegeben, daß derselbe ihm (als dem Erstling) nach, genau denselben Gang nehme (Col. 1, 18), und daß sie, gleich wie Christus in seinem persönlichen Erdenleben in den Formen irdischer Entwickelung durch allmähliges Wachsen und Werden zum Mannesalter gediehen ist, ebenfalls als der

mystische Leib vermöge seiner Gliedschaft durch das Haupt heranwachse „zur göttlichen Größe" (Col. 2, 19).

Um dies zu bewirken, hebt der Herr Christus den natürlichen Menschen durch die Taufe aus seinem natürlichen Wurzelstock des alten Adam heraus, und verleibet ihn in sich ein (Eph. 3, 6); die früher ohne Christum waren, versetzt er jetzt in Christum hinein (Eph. 2, 12). Die also zu einem Leibe Berufenen (Col. 3, 15) und zu einem Leibe Getauften (1 Cor. 12, 13) sind eben dadurch, daß sie nun dem Leibe Christi angehören, dem Gesetz abgestorben (Röm. 7, 4); sind sie in Christo als Gliedmaßen, so sind sie der Verdammniß enthoben (Röm. 8, 1) mit Christo als einem neuen Leben erfüllet (Gal. 2, 20); Gott wohnt und wirkt in ihnen das Wollen und das Vollbringen (Phil. 2, 13), sie sind von Christi Fleisch und Gebein (Eph. 5, 30); sie haben Christum als ein Gewand angezogen (Röm. 13, 14; Gal. 3, 27). Sollen sie aber in Christo wachsen, so müssen sie mit Lebenskräften gespeiset werden. Zu diesem Ende hat der Herr seiner Gemeinde die Gabe des Predigtamtes gegeben (Eph. 4, 8), auf daß die Heiligen zugerichtet werden zu dem Werke des Amts, daß der Leib Christi erbauet werde." Durch dieses Amtes Werk soll vermittelst der Predigt des Worts Glauben geweckt werden; denn wie sollen sie glauben ohne Prediger (Röm. 10, 16 f.)? So sind die Prediger Diener Christi, Haushalter, welche die Speise des Worts und der Sacramente zum Wachsthum des mystischen Leibes Christi austheilen sollen (1 Cor. 4, 1). Diese Predigt ist nicht menschliches Wort, sondern göttliche Speise (1 Thess. 2, 13), welche in den Hörern kräftig wirkt (1 Cor. 1, 6), und zwar den Glauben wirkt (Röm. 10, 17 f.), ohne welchen eine wahrhafte Vereinigung mit Christo undenkbar ist. Zur Vollendung dieser Vereinigung aber giebt der Herr seinem mystischen Leibe sich selbst zur Speise im heiligen Sakrament, seinen Leib zur Gemeinschaft des Lebens, sein Blut zur Gemeinschaft des Bundes (1 Cor. 10, 16), auf daß alle zu einem Geiste getränkt (1 Cor. 12, 13), durch die Gemeinschaft des Einen Brodes (1 Cor. 10, 17) der Eine Leib Christi seien.

So erfüllt die neutestamentliche Opfergemeinde in Herrlichkeit, was die alttestamentliche im Schatten abgebildet hatte. Wie die Glieder der letzteren, durch die Beschneidung aus der Welt herausgehoben, in die Bundesgemeinde aufgenommen wurden, so werden die der ersteren durch die Taufe der Welt entrückt und in den Leib Christi eingeleibt; wie jene durch das Speisopfer und das Opferessen zu neuem Leben gekräftigt wurden, so diese durch die Minchah des Evangelii und des Altarsacraments; wie

jene im Dankopfer die Gemeinschaft mit ihrem Bundesherrn feierten, so diese in der Opfermahlzeit des heiligen Abendmahls die innigste Communion untereinander und mit Christo.

War nun aber Christi Leben, Sterben, Auferstehen und Himmelfahrt ein Opferact, und ist andrerseits der mystische Leib Christi berufen, mit Christo in engster Gemeinschaft denselben Weg zur Verklärung zu gehen, den das Haupt vorgegangen ist, so folgt zweierlei, einmal, daß die Gemeinde der durch das Opfer Christi erworbenen Heilsgüter theilhaftig sei, und zum anderen, daß sie denselben Opfergang, wie das Haupt zu gehen hat, — natürlich nicht nach der Seite, in welcher Christus stellvertretendes Opfer war, sondern nur nach der Seite, nach welcher Christus Vorgänger war.

Diesen Gedanken führt Paulus mit besonderer Vorliebe aus, und kommt beständig auf ihn zurück. Er stellt besonders zwei Pole einander gegenüber, Christi Tod und Christi Auferstehung, resp. Verklärung und Heimgang zum Vater — (jenes die Erfüllung der Opfersühne, dieses die Erfüllung des Opferbrandes). Alle, die durch die Taufe in diese engste gliedliche Verbindung mit Christi eingegangen sind, sagt er, die sind sowohl in Christi Tod getauft, und darum mit ihm gestorben und begraben; — als auch in sein Leben und Auferstehung getauft, daß sie mit ihm leben, ein neues Leben in Gott, hier in der Zeit und dort in der Ewigkeit. (Röm. 6, 4 f.; 7, 6; 8 11; 1 Cor. 6, 14; 15, 22; 2 Cor. 4, 11 f.; 5, 17; 13, 4; Gal. 2, 19 f.; Eph. 2, 5. 10, 13; 3, 17; Phil. 3, 9 f.; Col. 2, 6 f.; 12, f. 20; 3, 1).

Deutlich heben sich aber in den angeführten Stellen zwei verschiedene Anschauungen von einander ab, sowohl was die Wirkung des Todes, als auch was die Wirkung der Auferstehung Christi betrifft. Weil wir mit Christo als dem für die Sünde der Welt Gestorbenen in mystischer Gemeinschaft sind, sind auch wir mit ihm gestorben; weder Sünde noch Gesetz, weder Tod noch Teufel haben irgend ein Todesrecht mehr an uns; — andrerseits aber weil der alte Adam in uns doch nicht gänzlich ertödtet, sondern nur sterbend ist, so haben wir, als in Christi Tod Getaufte, keinerlei Recht mehr, dem Tode, der Sünde, dem Fleische ferner zu leben. Ein beständiger Kampf gegen die Sünde und den Tod der Sünde und gegen das Fleisch ist daher die nothwendige Anforderung an alle, die in Christi Tod getauft sind. Und hinwiederum, weil wir mit Christo dem Lebendigen, Auferstandenen in mystischer Gemeinschaft sind, so ist das Leben Christi auch unser Leben; wir können, weil wir Glieder sind des über

den Tod erhabenen Christi, nicht sterben; wir haben die Gewißheit des ewigen Lebens; aber wir haben auch hier schon die neuen Lebenskräfte Christi in uns; wir sind, weil Christus in uns ist, eine neue Creatur, ein neuer Mensch, dessen Lebenskräfte in einem neuen heiligen Wandel vor Gott sich kund thun müssen.

Ist nun die Gemeinde als mystischer Leib berufen, dem Opfergange ihres Haupts nachzufolgen, so ist zunächst selbstverständlich, daß sie nicht berufen sein kann, denjenigen Opfertod, den das Haupt stellvertretend für sie einmal erduldet hat, auch ihrerseits noch irgendwie stellvertretend zu erdulden. Für wen sollte der Christ noch stellvertretend einzutreten haben, nachdem die Stellvertretung Christi für alle den Sühnetod einmal erduldet hat? Die Gemeinde kann also höchstens die subjective Seite des Sterbens, das Absterben dem Fleische und der Sünde, ihrem Haupte nachlebend an sich erfahren; und dieses gehört nicht in die Kategorie der Sühne, sondern des Gehorsams, nicht unter den Begriff des Sündopfers, sondern des Opferbrandes. Wohl aber kann die Gemeinde dem Herrn nachfolgen in seinem Gehorsam und in seinem neuen Wandel. Weil Christus in ihr lebt, so muß auch der neue Mensch sich fruchtbar erweisen in guten Werken. Die enge Verbindung, in welche Paulus die Gläubigen sowohl mit Christi Auferstehungsleben als mit ihrer eigenen Auferstehungshoffnung setzt, bestätigt unsere §. 77 gegebene Darstellung, daß wir Christi Gehorsamsleben und seine Verklärung unter den gemeinsamen Begriff eines „Gott wohlgefälligen Geruchs" und in die gemeinsame Kategorie des Brandopfers stellten. Aus demselben Grunde aber bringen wir auch das neue Gehorsamsleben der mystisch mit Christo verbundenen Gemeinde unter die Kategorie des Brandopfers. Dasselbe ist die Fortsetzung der Gehorsamsthat Christi in seinem mystischen Leibe, der Kirche; es ist zugleich Zeugniß und Erzeugniß desjenigen dem Gläubigen schon jetzt einwohnenden Stückes „ewigen Lebens", welches ihm Unterpfand und Hoffnung auch des ewigen Auferstehungslebens darbietet.

Nach dem Gesagten ist alles neue göttliche Leben in der neutestamentlichen Opfergemeinde, ihr Kampf gegen die Sünde, ihr Arbeiten in Christi Dienst, ihr Streben in der Heiligung nach allen verschiedenen Richtungen hin (Röm. 6, 19; 7, 6; 3, 10; 13, 12; 16, 26; 1 Cor. 6, 4; Gal. 5, 25; Eph. 4, 1. 22 f.; 5, 1; Phil. 1, 27; 2, 2; 3, 16; Col. 1, 10; 1 Thess. 4, 1; 2, 12; 5, 23; 2 Thess. 1, 11; 1 Tim. 6, 11; Tit. 3, 8 f.) das Brandopfer des mystischen Leibes Christi, wie denn auch der Apostel es ausdrücklich bezeichnet (Röm. 12, 1)

als „ein Opfer", das da sei lebendig, heilig, Gott wohlgefällig, welches da sei euer „vernünftiger" Gottesdienst (λογικὴ λατρεία) im Gegensatz zu der vorbildlichen, durch fleischliche Satzungen geregelten λατρεία des mosaischen Opfercultus).

Wie nun in ihrer Eigenschaft als Leib Christi die Gemeinde ihrem Haupte nachlebend ein beständiges Brandopfer bringt (und also die olah thamid erfüllt), so bringt sie in ihrer Eigenschaft als Weib Christi ihre Dankopfer, d. h. die freiwillige Bezeugung ihrer Dankbarkeit gegen die von Christo empfangenen Gaben. Diese sind die der nedabah entsprechenden freiwilligen Collecten (Röm. 15, 26. 27; 1 Cor. 16, 1; 2 Cor. 8, 2. 11 f.; 9, 1 f.), welche Paulus durch die Bezeichnung „ein süßer Geruch, ein angenehmes Opfer, Gott wohlgefällig" (Phil. 4, 18), ausdrücklich in die Kategorie der Opfer stellt; ferner die der thoda entsprechenden, bereits bei den Propheten als „Opfer, Farren der Lippen" bezeichneten Gebete, Lobpreisungen, Danksagungen, Bekenntnisse (1 Cor. 14, 15; 2 Cor. 4, 15; 9, 12; Col. 1, 11; 3, 16; 4, 2; 1 Tim. 2, 3), und die dem neder und Nasiräat entsprechende freiwillige Selbstopferung an den Herrn (1 Cor. 16, 15; Röm. 15, 16. 18; 2 Cor. 8, 5). Daß die Gemeinde als Weib Christi auch ihre Dankopfermahlzeiten mit Christo feiert, die ja im Evangelio als Hochzeitsmahlzeiten beschrieben werden, daß sie dann im heiligen Abendmahl die Vermählung mit Christo feiert, und das Mittel zur engsten Gemeinschaft zwischen Christo und den Gläubigen, und den Gläubigen untereinander besitzt, — daß sie vermittelst dieser unio mystica auch den Vollgenuß der Freuden hat, welche Christus seinem erlösten Volk bereitet hat, und damit die „Vollkommenheit" erlangt (2 Cor. 13, 11), das haben wir bereits oben angedeutet. —

Viertes Kapitel.

Die katholischen Briefe.

§. 260. Die Briefe Petri.

Der Apostel Petrus, so wie er nur schwer und widerstrebend durch ausdrücklichen göttlichen Befehl sich zum Aufgeben der jüdischen Gesetzesschranken in der christlichen Gemeinde bestimmen ließ,

zeigt in seinen Briefen deutlich, wie seine ganze Anschauungsweise in der altjüdischen wurzelte, und wie ihm die christliche Gemeinde nur die Erfüllung ist der alttestamentlichen Opfergemeinde. Er redet sie an als die ἐκλεκτοὶ παρεπίδημοι διασπορᾶς, also als hinzugekommene Mitgenossen des durch die ganze Welt zerstreuten Volks der Wahl, die berufen seien „zur Besprengung des Blutes Christi" (1 Petr. 1, 1), als die zur Heiligkeit des Wandels Berufenen (V. 15), als das „heilige Priesterthum", als die „lebendigen Steine, die sich zum geistlichen Hause (Tempel) erbauen sollen" (2, 5), als das „auserwählte Geschlecht, das königliche Priesterthum, das heilige Volk, das Volk des Eigenthums" (V. 9); die da „weiland kein Volk waren, jetzt aber Gottes Volk sind, weiland nicht in der Gnade waren, nun aber in der Gnade sind" — alles Anschauungen und Namen, die Petrus zum großen Theil in wörtlichen Citaten den Aussprüchen des alten Testaments über die Bundesgemeinde entnimmt, um sie auf die neutestamentliche Gemeinde zu übertragen. Diese Anschauungen klingen durch auch in solchen Aussprüchen, wie 1 Petr. 1, 13, in der Ermahnung, daß die Lenden unseres Gemüths umgürtet sein sollen, in welcher Stelle der Zusammenhang zeigt, daß man nicht an den Gürtel des Kriegshelden, sondern nur an priesterlichen Gürtel, und damit an das priesterliche Kleid der Gerechtigkeit zu denken habe, oder wenn er 1 P. 2, 4 Christum als den lebendigen Stein bezeichnet, der, obgleich von den Bauleuten verworfen, doch auserwählt und köstlich vor Gott sei, und auf welchem auch wir uns zu einem „lebendigen Hause" und „geistlichen Priesterthum" zu erbauen haben, oder wenn er C. 2, 24 ganze Lehrausführungen in Uebereinstimmung mit Jes. 53 giebt, ja aus diesem das Opfer Christi und den Zustand der Gemeinde als einer Heerde irrender Schafe darstellenden Capitel ganze Stellen wörtlich citirt. Demgemäß gestaltet sich ihm die neutestamentliche Gemeinde direkt als eine Opfergemeinde, die berufen sei, als geistliches heiliges Priesterthum „zu opfern geistliche Opfer, die Gott angenehm sind durch Jesum Christum."

Die Grundzüge dieser Opfer zeichnet er durchaus dem entsprechend, was wir im alten Testament und in den Ausführungen Pauli erkannt haben. Das einzige grundlegende Opfer ist ihm das Selbstopfer Christi, der uns „nicht mit Gold und Silber, sondern mit seinem theuren Blut, als eines unschuldigen und unbefleckten Lammes", erlöset hat, der also als das Lamm-Korban, dessen von Gott verordnete Eigenschaften der Unschuld und Makellosigkeit (vgl. 1 Petr. 2, 22) er erfüllete, ein Opfer brachte, welches schwerer wog, als das Silber des Schuldopfers im alten

Testament, und welches, wenn wir durch unseren eitlen Wandel einen Gottesraub begangen haben, durch das theure, das heißt werthvolle, den Preis des kippurim-Silbers und des ascham weit überwiegende Blut der Versöhnung eine völlige Ausgleichung vor Gott gewirkt hat (cf. 1 Petr. 3, 18).

Dieses objective Opfer Christi stellt auch Petrus als den eigentlichen Wurzelstock hin, aus welchem die Opfer der Gemeinde sich erbauen sollen: Nur durch Christum Jesum können wir ein „Gott angenehmes" geistliches Opfer sein und bringen (1 Petr. 2, 5). Der Tod Christi, als Sündopfer, und sein diesen Tod einbegreifendes freiwilliges Leiden, so wie die auf dasselbe nothwendig folgende Auferstehung als Brandopfer ist dem Petrus wie dem Paulus der Grund, weshalb auch wir unser Leben dem Herrn zum Opfer zu bringen haben (1. Petr. 1, 21. 22; 2, 24; 3, 18; 4, 1); nur auf Grund von Christi Opfer können und sollen wir auch Gott ein Opfer werden (1 Petr. 3, 18).

Dieses unser Opfer soll in einem ganz neuen heiligen, unbefleckten unsträflichen Wandel vor Gottes Angesicht bestehen (1 Petr. 2, 11; 3, 15; 4, 8; 2 Petr. 1, 5. 10. 14), und soll die Dankopfer-Früchte uns bringen, daß wir uns in Gott freuen mit unaussprechlicher Freude (1 Petr. 1, 8) und unser unvergängliches und unbeflecktes Erbtheil erhalten (V. 4), den Segen erlangen (3, 9) und den Eingang finden zu dem ewigen Reich unsers Herrn Jesu Christi (2 Petr. 1, 11).

§. 261. Die Briefe des Johannes.

Obgleich der Form nach bei weitem weniger spezifisch jüdisch, so doch dem innersten Kern nach durchaus aus alttestamentlichem Boden erwachsen sind die Anschauungen, in denen sich bei Johannes, dem Jünger, den der Herr Jesus lieb hatte, das alttestamentliche Opfer zu neutestamentlicher Verklärung erfüllt. Wenn er sagt (1 Joh. 5, 6) der Herr Jesus komme nicht mit Wasser allein, sondern mit Wasser und Blut; so bezeichnet er hiermit die Hauptangelpunkte des levitischen Cultus, die Reinigung durch Wasser und die Entsühnung durch Blut, und sagt aus, es handle sich bei Christi Werk nicht blos um eine äußere Entledigung von angehaftetem Unrath, sondern um eine innerliche Versöhnung mit Gott, die nur durch Versöhnungsblut und Vergebung der Sünden gewirkt werden könne. Zu den beiden Zeugen Wasser und Blut aber zählt er als dritten (V. 8) den Geist, der ja als der heiligende jenen beiden mehr negativen als positiver Factor zur Herstellung der wahren Opferfähigkeit ergänzend zur Seite stehen muß. Auf die Nothwendigkeit der Reinigung als

der ersten unerläßlichen Bedingung für die Opferfähigkeit kommt er wiederholt zurück (z. B. 1 Joh. 3, 3 und 1, 7). Unverkennbar hat er den Leuchter des Heiligen vor Augen, wenn er uns auffordert, auch als Lichter zu leuchten, und im Lichte zu wandeln (1 Joh. 1, 5. 7).

Klar und bestimmt aber betont Johannes die Wahrheit, daß alle Vergebung der Sünde, alle Reinigung und alle Gemeinschaft mit Gott nur durch die Blutsühne Christi erworben sei. Aber indem er bekennt, das das Blut Christi, als des Sohnes Gottes uns reiniget von aller Sünde (1 Joh. 1, 7), daß Christus von Gott gesandt zur Versöhnung für unsere Sünde (4, 10), sein Leben für uns gelassen hat (3, 16), und daß Christus, der fürsprechende Priester (2, 1), als der ganz reine, sündlose erschienen ist, um unsere Sünde hinwegzunehmen (3, 5), erweitert Johannes den Kreis der Versöhnung für die Sünden, die durch Christum gewirkt ist, über die Grenzen Israels hinaus auf die ganze Welt (2, 1). Die Reinigung von Sünden (1, 8), die Versöhnung für unsere Sünden (2, 2), die Vergebung der Sünden (2, 12) und die Hinwegnahme der Sünden (3, 5) sind gerade diejenigen Momente im großen Mittlerwerk des alttestamentlichen Opfercultus, die wir als die hervorragenden Spitzen dort durch besondere Cultushandlungen vorgebildet fanden, und ihnen gegenüber hebt Johannes auch die positive Seite der Heiligung, die Salbung (2, 20—27), als Gnadengeschenk des Herrn an seine Erlöseten hervor.

Auch die paulinische Wahrheit, daß unser Leben auf Christi Opfer gegründet, ebenfalls ein Opferleben sein müsse, finden wir wenigstens in der einen Spur angedeutet, daß, wie Er sein Leben gelassen hat, auch wir für die Brüder es lassen sollen. Daß die Kraft hiezu nur aus dem in der unio mystica geschenkten Zusammenhange mit Christo erwachsen könne, macht Johannes mit Nachdruck geltend. Wer in ihm bleibet, der sündigt nicht (3, 6); wer da sagt, daß er in ihm bleibet, der soll auch wandeln, gleich wie er gewandelt hat (2, 6); daran erkennen wir, daß wir in ihm bleiben, und er in uns, „daß er uns von seinem Geist (die Salbung mit dem heiligen Oel) gegeben hat" (4, 13). Als letztes Ziel stellt uns Johannes das vor Augen, was der Erfüllung des Dankopfers entspricht, die engste und innigste Gemeinschaft mit Gott und untereinander (1, 3. 7), und darin die Freudigkeit zu Gott (3, 21; 4, 17; 5, 14) und das ewige Leben in Christo (5, 11).

§. 262. Der Brief Jacobi.

Jacobus, der Bruder des Herrn, der strenge Verehrer des altjüdischen Gesetzes, giebt uns am wenigsten Aufschluß über die neutestamentliche Erfüllung der alttestamentlichen Opferthora. Er kennt die ganze Heiligkeit des Gesetzes, welches auch nicht in Einem zu sündigen gestattet (2, 10), er fordert strengen Gehorsam gegen das Gesetz (4, 8. 12; 1, 22); er versteht auch das die Thora weit überragende königliche Gesetz der Liebe (2, 8) und das „vollkommene" Gesetz der Freiheit (2, 12; 1, 25). Aber wie das Gesetz in Christo erfüllet sei, davon sagt er nichts. Von den Christen verlangt er nur, daß sie — den Vorschriften des alttestamentlichen Cultus analog — sich reinigen sollen von ihren Sünden (4, 8) und (als rechte Priester) zu Gott nahen (4, 8) und ihr Gebet (das Räuchopfer) vor Gott bringen sollen (5, 15); und daß sie einen „reinen und unbefleckten Gottesdienst" leisten, als dessen Forderung er nur den Wandel in der Liebe und in sittlichem Ernst angiebt.

Fünftes Kapitel.

Der Hebräerbrief.

§. 263. Bestätigung der kirchlichen Deutung der Opferthora durch den Hebräerbrief.

Es ist eine bemerkenswerthe Fügung des Herrn, daß er an das Ende aller Lehrbücher der h. Schrift einen Brief gestellet hat, welcher auf die Bücher Mosis und den funfzehnhundertjährigen Verlauf der Entwicklungsgeschichte des Reiches Gottes gleichsam als Recapitulation zurückblickend, eine vom heiligen Geist selbst inspirirte Auslegung der biblischen Opferlehre giebt. Dieselbe wird daher an jede Auffassung des Opferbegriffes als ein Maßstab anzulegen sein, nach welcher der biblische, — und damit auch der wissenschaftliche Werth derselben zu messen ist.

An diesem Maßstabe gemessen aber ergeben sich die neueren Abweichungen von der kirchlichen Opferlehre durch die Bank als unhaltbar. Nirgend finden wir — obschon, wie wir sehen werden, der Hebräerbrief fast auf sämmtliche Theile des levitischen

Opfercultus vertiefend eingeht — auch nur eine entfernte Ahnung davon, daß der Ursprung der Opfer in der liebenden Freiwilligkeit des Menschen zu suchen sei, der vor seinem Gott nicht leer erscheinen wollte, — nirgend eine Ahnung, daß das Brandopfer das eigentliche Hauptopfer sei, von welchem die andern Opferarten nur abgezweigt wären, nirgend eine Ahnung von wechselndem Opfersubject, — sondern im Gegentheil die allerstrikteste Bestätigung der kirchlichen Opferlehre in allen Positionen, so weit dieselben überhaupt in dem Hebräerbrief berührt werden.

Wir werfen noch einmal einen Blick zurück auf die vormosaische Opfergemeinde, über welche der Hebräerbrief wenigstens in einzelnen lichtvollen Aeußerungen sich verbreitet. Daß der Wortlaut der Stelle C. 11, 4 unsere Deutung des Abel-Opfers im Gegensatz zu den Deutungen der Neueren entschieden begünstige, das haben wir bereits oben §. 51 ausgeführt. Hier fügen wir hinzu, daß das δι' ἧς in dieser Stelle doch am natürlichsten auf das zunächst stehende Wort θυσία, nicht mit Luther auf das entferntere πίστει zurückzubeziehen ist, um so mehr als der Verfasser kurz zuvor V. 2 von dem Glauben, in welchem die Alten Zeugniß bekommen hatten, die Präposition ἐν gebraucht hatte. Wir übersetzen also: „Im Glauben bekam Abel durch das Opfer Zeugniß, daß er gerecht sei, indem zu seinen Opfergaben Gott sich bekannte; und durch dies Opfer redet er noch jetzt, nachdem er gestorben ist." Ziehen wir noch den Ausspruch C. 12, 24 hinzu, wonach das Besprengungsblut Christi besser redete, als das Blut des Abel, so erhält das „er redet" in 11, 4 seine Auslegung dahin, daß das von Abel dargebrachte Opferblut (denn an Abels eigenes Blut zu denken, gestattet der Zusammenhang nicht) ein lautredendes Zeugniß sei von der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. So giebt der Ausspruch des Hebräerbriefs eine Bestätigung der von uns geltend gemachten Ansicht, daß gleich von Anfang an nur von Gott selbst verordnete blutige Opfer gebracht werden durften, in welchen das Blut sühnende Kraft hatte, und daß die Meinung, Abel habe zu seiner minchah nur zufälligerweise ein Schaf, als Stück seines Eigenthums, zur Huldigungsgabe gebracht, mit dieser Auslegung des Hebräerbriefs nicht übereinstimmt.

Von den Opfern der übrigen Patriarchen wird nur das eine Isaacsopfer erwähnt, und zwar als eine That des Glaubensgehorsams (11, 17) bezeichnet. Dasselbe kann also unter keiner Bedingung in die Categorie einer freiwilligen Huldigungsgabe gestellt werden.

Wenn nun aber der Mißverstand einzelner unten näher zu

beleuchtender Aussprüche des Hebräerbriefs zu der Annahme geführt hat, der Hebräerbrief erwähne überhaupt die mosaischen Opfer nur in der Absicht, um sie als völlig unzureichende leere Schattenbilder der herrlichen Erfüllung in Christo gegenüber zu stellen, so findet dieser Irrthum schon in der Notiz 11, 17 seine Widerlegung, daß Moses „im Glauben" sein Ostern und Blutgießen gehalten habe. Was im Glauben geübt wird, muß mehr sein als ein leeres Schattenbild. —

Wir finden im Gegentheil, daß der Verfasser des Hebräerbriefes in allen Punkten diejenige Auffassung der Opferidee vertritt, welche wir in unserer Darstellung als die kirchliche nachgewiesen haben. Als Zweck des gesammten Cultus giebt er an, ein Gottesvolk zu bereiten, welches zu Gott nahen, d. h. mit ihm wieder in Gemeinschaft treten könne (7, 19), und welches zugerichtet würde zu seinem Dienst (9, 14); als Kern und Princip des Opfers bezeichnet er nicht eine freiwillige Hingabe des huldigenden Unterthanen, sondern die durch einen berufenen Mittler vollzogene Darbringung eines gottgeordneten korban (5, 1). Die persönlichen Eigenschaften, sowie die übertragene Aufgabe des Priesters giebt er genau in derselben Weise an, wie wir sie oben hingezeichnet haben. Der Priester mußte a. aus den Menschen genommen sein, damit er ein rechter Mittler sein könne zwischen Gott und den Menschen (5, 1); er mußte dazu von Gott selbst in sein Amt eingesetzt (5, 4; 8, 3; 7, 28) sein; dazu mußte er heilig sein, unschuldig, unbefleckt, von den Sündern abgesondert (7, 26). Seine Aufgabe war, daß er, für die Menschen gegen Gott gesetzt, also als Vertreter der Menschen vor Gott, als Mittler (8, 6; 9, 15), für die Sünden zu Gott nahe bis in das Allerheiligste hinein (9, 12. 24) und Gaben und Opfer (die nach dem Gesetz (8, 4) vorgeschriebenen korbanim) opfere (5, 1; 8, 3), daß er des Altars pflege (7, 13), und also das Testament Gottes, d. h. den zwischen dem Bundesgott und Seinem Volk geschlossenen Bund in der von Gott vorgeschriebenen Form ausrichte (7, 22); dies mußte er in täglich wiederholten Opfer-Handlungen thun (8, 11), weil die alttestamentlichen Opfer nicht die Kraft hatten, die Sünde ein für allemal hinwegzunehmen. Der gesammte Priesterstand, obgleich aus einer Vielheit von Personen bestehend, gipfelt und faßt sich nach dem Verfasser zusammen in der einen Person des Hohenpriesters (8, 3).

Diese Priesterordnung hängt mit dem Ganzen des Ceremonialgesetzes so eng zusammen, daß mit der Abänderung des Priesterthums die Abänderung des Gesetzes nach innerer Noth-

wendigkeit verbunden war (7, 12). Im Centrum dieses ganzen Gesetzes steht die Blutsprengung und die dadurch bewirkte Versöhnung (9, 18); das Opferblut wird als Blut des Testaments bezeichnet (V. 20); fast Alles (nämlich mit der alleinigen Ausnahme des Mehl-Sündopfers) wird mit Blut gereinigt, und ohne Blutvergießen geschieht keine Vergebung (9, 22); d. h. da ja doch die Vergebung der Sünden Fundament und nächstes Ziel der Opferhandlung war, so ist auch nach dem Hebräerbrief Lev. 17, 11 die eigentliche Fundamentalstelle für das Verständniß des gesammten Opfergesetzes. Auch der Hebräerbrief grenzt den Umfang der opferfähigen Sünden auf die in Unwissenheit und Irrthum begangenen (belo jada, bischgaga) ab (5, 2; 9, 7).

Der Verfasser des Briefs kennt sehr genau alle Rechte des alttestamentlichen Gottesdienstes (9, 1), seine heiligen Stätten (V. 2—5), und den Dienst in denselben (V. 6. 7. 9); und beim einfachen Lesen dieses Briefs erhält niemand den Eindruck, als beabsichtige der Verfasser die alttestamentliche Gottesdienstordnung darum, weil sie nunmehr antiquirt war, zu verkleinern oder herabzusetzen.

§. 264. Der Opfercultus als Typus, der auf Christum hinweist und in Christo sich erfüllt.

Der Hebräerbrief wendet den Ausspruch des 40. Psalms: „Siehe ich komme, im Buch (des Gesetzes) steht von mir geschrieben" direkt auf Christum an, und erklärt damit die Opfer des alten Testaments für Realweissagungen auf Christum (10, 6 f.); eine Deutung, die um so bemerkenswerther ist, als die in jener Psalmstelle bezeichneten und im Hebräerbrief als Weissagung auf Christum bezeichneten Opfer nicht blos auf die Sündopfer sich beschränken, sondern auch die Brand-, Speis- und Dank-Opfer ebenfalls als Christi Vorbilder ausdrücklich mit umfassen. In ähnlicher Weise werden sämmtliche Cultus-Vorschriften des Gesetzes als „der himmlischen Dinge Vorbilder" (9, 23), als „Schatten der zukünftigen Güter (10, 1; cf. 8, 5; 9, 9) bezeichnet, welche Mosi durch das Schauen des göttlichen thabnith auf dem Berge gezeigt worden waren (8, 5), welche also auch als Vorbilder göttlichen Ursprungs, und damit voll reicher, weissagender Geheimnisse waren.

In speziellster Ausführlichkeit weist der Hebräerbrief nach, wie der Typus des alttestamentlichen Gottesdienstes, in specie die Priester- und Opfer-Ordnung, in Christo ihre Erfüllung gefunden habe. Der Herr Jesus wird dargestellt als der gesalbte (1, 4) Priester, resp. Hoheprieſter (2, 17; 4, 14; 3, 1; 5, 1. 5.

10. 20; 7, 26; 9, 11; 10, 21), der in seiner Person alle alttestamentlichen Requisite der Priesterpersönlichkeit (9, 14) und Herrlichkeit erfüllte, der als Mensch mit Fleisch und Blut (2, 17. 14) aus Menschen genommen für die Menschen gesetzt war, zu Gott zu nahen (5, 1 f.), der darum seinen Brüdern gleich ward, um in Barmherzigkeit ein treuer Priester sein zu können (2, 17), und Mitleid haben zu können mit ihrer Schwachheit (4, 15); der von Gott selbst in sein Priesteramt eingesetzt war (5, 5), der allein das war, was der alttestamentliche Hohepriester nur relativ sein konnte, nämlich heilig, unschuldig, unbefleckt, von Sünden abgesondert (7, 26; 9, 14); der auch alle vorgeschriebenen Opfer in herrlicher Erfüllung vor Gott verrichtet hat (5, 1; 8, 4; 10, 12); der seine Gebete als Räuchopfer (5, 7) vor Gott gebracht hat, dessen Tod das Sündopfer (2, 9; 9, 15), dessen Gehorsam in freiwilliger Gehorsamsthat (10, 6) das Brandopfer erfüllet hat (5, 8), und der zu Gott in das Allerheiligste genahet ist (6, 20), auf Erden durch sein Blut (9, 12; 13, 12), nach seinem Tode aber durch seine Himmelfahrt (ascensio 1, 3; 4, 14); der nicht nur Priester, sondern auch selbst korban und vermittelnde Opfergabe gewesen ist (1, 3; 7, 26; 8, 3. 9. 12. 14; 10, 5. 6; 13, 12); der mit seinem priesterlichen Thun die Frucht gewirkt hat, daß er sein Volk von ihren Sünden gereinigt (1, 3), und erlöset (2, 14), und mit Gott versöhnt (2, 17) und geheiliget (2, 11; 10, 14. 29), und ihre Sünden hinweggenommen hat, also daß sie nun auch als heilige Bundesgemeinde die Erfüllung des alten Zion und Jerusalem (12, 22) und der Gemeinde der Erstgeborenen (ibid.) und berufenen Heiligen (3, 1; 9, 15) ist.

In ganz speziellen Zügen führt der Verfasser aus, wie Christus, als der nicht ein persönliches, sondern ein für die ganze Gemeinde bestimmtes Sündopfer bringen sollte, dieserhalb außerhalb des Lagers habe leiden müssen, nach den betreffenden Vorschriften der Thora (13, 12; cf. Lev. 6, 23; 16, 27), und bezeichnet das Dankopfer der Gemeinde mit dem ganz speziellen Namen „thodah = θυσία αἰνέσεως (13, 15).

Angesichts solcher offen vorliegenden Thatsachen ist es schwer, zu begreifen, wie jemals christliche Gelehrte die typische Deutung des Opfers auf Christum haben in Abrede stellen, oder auch nur auf das Sündopfer haben beschränken können, oder wie andere gar haben behaupten können, der Hebräerbrief gebrauche das levitische Opfer **nur** als den dunklen Hintergrund, auf welchem das Opfer Christi desto heller hervorleuchten solle. Wir finden im Gegentheil das Recht und die Nöthigung, die

Satzungen der Opferthora als Vorbilder anzusehen, die dazu bestimmt waren, das Opfer auf Golgatha der alttestamentlichen Bundesgemeinde im Voraus typisch abzubilden, d. h. wir finden die kirchliche Deutung des levitischen Opfercultus im Hebräerbrief überall auf das Bestimmteste ausgesprochen und durch Spezial-Ausführungen belegt.

§. 265. Der Opfercultus ist mit Christo abgethan und antiquirt.

Wenn die im vorstehenden Paragraphen angeführten Aussprüche es zweifellos ergeben, daß der Verfasser des Hebräerbriefes den levitischen Cultus, als auf Grund eines thabnith geoffenbart, und als bestimmt dazu, das Versöhnungsopfer auf Golgatha vorbereitend darzustellen, und als vom heiligen Geist geordnet (9, 8) in hohen Ehren hält — soweit er eben in seiner richtigen Stellung zu Christo aufgefaßt wird — so erklärt sich dadurch leicht die scheinbar wegwerfende Weise, mit der derselbe Verfasser an andern Orten von dem levitischen Opfergesetz als einem in sich völlig untüchtigen, werthlosen, das zu Leistende zu erfüllen völlig unfähigen spricht. Als solches will er das Opfergesetz nur denen gegenüber darstellen, welche demselben, losgetrennt von Christi Erfüllung, in sich selbst als einem opus operatum sühnende und heiligende Kräfte beilegen wollten, — nämlich den pharisäisch gesinnten Juden und Judenchristen.

Der Verfasser beginnt seinen Brief ja schon mit einer Gegenüberstellung der vielfältigen und mannigfachen Offenbarungen Gottes im alten Testament durch die Knechte, und der Einen vollen Offenbarung durch den Sohn. Wie ihm schon hier die Vielfältigkeit ein Zeichen der Unvollkommenheit gewesen war gegenüber der vollkommenen Offenbarung durch den Einen Christum, so macht er es sich zur besonderen Aufgabe, auch die Unvollkommenheit des levitischen Gesetzes nachzuweisen, obgleich er eben so weit entfernt ist, das levitische Gesetz zu verachten, als er die mannigfachen Offenbarungen in den prophetischen Schriften darum weniger für Gottes Wort erachtet, weil Christi Wort heller und tiefer ist.

Daß der levitische Priester nicht im Stande sei, einen wirklich in sich selbst völlig genügenden Mittler abzugeben, beweist der Verfasser zunächst dadurch, daß derselbe ja nicht effectiv rein, sondern ebenfalls der Opfersühne für die eigenen Sünden bedürftig gewesen ist (5, 3), daß sein Amt daher ein erst übertragenes, nicht um der inneren Tüchtigkeit des Trägers ihm schon angehörendes war (7, 5); weiter dadurch, daß die Einheit

des priesterlichen Mittlers im alten Cultus nothwendiger Weise in eine Mehrheit von Personen auseinander fallen mußte (7, 23), die, als durch Abstammung einer aus der anderen kommend, sogar verschiedenen Zeiten angehörten (7, 3), und als einzelne Persönlichkeiten dem Tode unterworfen waren (7, 8). Dieser Vielspältigkeit des opfernden Priestersubjects entsprach auch eine Vielspältigkeit der Opferhandlungen (9, 10), die der Wiederholung bedurften (10, 1. 2; 9, 25), weil ihnen die Kraft, ein für alle mal den Zweck des Opfers zu erfüllen, abging (2), und sie daher, anstatt die Sünde zu tilgen, vielmehr durch die Nothwendigkeit ihrer Wiederholung den Beweis gaben, daß eben die Sünde nicht durch sie getilgt sei (V. 2), und daß auf diese Weise durch sie eine Erinnerung gewirkt wurde an die noch unbezwungene Macht der Sünde, die noch einer kräftigeren Erlösung benöthigt wäre (V. 3). Und so wenig als die Priesterperson und Opferhandlung, ebenso wenig war das Opferobject, der Korban, der ja nur aus Böcken und Kälbern bestand, in sich genügend, ein ausreichendes Sühnemittel zu gewähren (10, 4); alle Korbanim, die in Speise und Trank bestanden, vermochten ebenso wenig wie die äußeren Reinigungsvorschriften den Forderungen der Heiligkeit Gottes zu genügen (9, 9). Und auch die Construktion des Heiligthums selbst, in welchem die Opfer für gewöhnlich in der unvollkommenen vorderen Hütte (im Heiligen) gebracht wurden, und in welchem der Priester immer diesen vorbereitenden Raum durchschreiten mußte, bevor er in das Allerheiligste gelangte, bezeugte die Unvollkommenheit des alten Cultus (9, 8). Da nun die levitische Opferordnung, obgleich vom heiligen Geist geordnet (9, 8), sich völlig unfähig erwiesen hatte, ihrem Zweck, daß sie eine Wiedervereinigung zwischen Gott und dem Volk und dadurch die Herstellung eines heiligen Bundesvolks wirken sollte, zu genügen, konnte sie dem Gewissen keine Befriedigung gewähren (9, 14) und konnte die für den Menschen bestimmte Vollkommenheit nicht gewähren (9, 9; 7, 18). Weil seine Heiligkeit nur eine kosmische (die auf dieser Welt bereits ihr Ende finden sollte), und keine ewige war (9, 1), so war sie nur eine einstweilige, zum Aufhören bestimmte, vorbildliche (8, 5; 9, 9). Deshalb war das ganze levitische Gesetz, welches nur auf Vorbilder und Schatten der in der Fülle der Zeit zu erwartenden wahrhaftigen Güter hinwies, in sich selbst nur unvollkommen, nicht tadellos, und der Erneuerung durch das bessere Gesetz der Erfüllung bedürftig (8, 7—9). Der Tadel traf zwar nicht jenes Gesetz und das durch dasselbe eingeführte Testament an ihm selber, sondern diejenigen, die zu schwach waren, die in

jenem Gesetz gestellten Bedingungen zu leisten (8, 9); aber wie dem auch sei, so erwies es sich für die Bedürfnisse des Menschen zu kraftlos und unnütz (7, 18), als ein Schatten ohne Wesen (8, 5; 10, 1); es mußte, sobald die Erfüllung in Christo erschien, als alt und verbraucht abgethan werden (7, 18; 8, 13; 10, 8. 9), damit ein neues an seine Stelle trete. Welche nun nach dem Erscheinen des neuen noch mit dem alten sich befassen, haben keinen Nutzen mehr davon (13, 9). Ueberhaupt ist jetzt, da wirkliche völlige Vergebung der Sünden durch Christum erworben ist, kein Opfer mehr nöthig (10, 18).

§. 266. Die überragende Herrlichkeit des den Typus zur Erfüllung bringenden Opfers Christi.

Daß das levitische Cultusgesetz dereinst durch ein vollkommeneres abgelöset werden sollte, ist schon im alten Bunde geweissaget worden. „Opfer und Gaben willst du nicht", so citirt der Hebräerbrief aus Ps. 40; „aber mir hast du den Leib bereitet." Der Leib Christi also ist der rechte Korban, der die Vermittlung bilden soll zwischen dem zu versöhnenden Gott und der zu entsühnenden Bundesgemeinde. „Brandopfer und Sündopfer gefallen dir nicht. Da sprach ich: „Siehe, Ich komme, im Buch (der Thora) steht von mir geschrieben, daß ich soll thun, Gott, deinen Willen" (10, 5—9). So spricht der „*ἐρχόμενος εἰς κοσμόν*", der Messias, der wahre Gott, der in dem levitischen Gesetz nur eine vorbereitende Gnadenordnung gesetzt hat, bis zu der Zeit, wo er selbst in die Welt kommen würde; ja der von Anfang an auch schon durch das Medium der alttestamentlichen Ordnungen ein *ἐρχόμενος εἰς κοσμόν* war. Und seine neue Offenbarung in Herrlichkeit, wenn gleich sie (wie wir in §. 264 gesehen haben) überall in den Lineamenten des alttestamentlichen Opfercultus einherging, überragte doch diese Lineamente überall (sowie Gott die Welt, die er erfüllt, dennoch überragt), weil sie, aus der Ewigkeit entsprungen, zur Ewigkeit zurückkehrend und die erlösete Opfergemeinde für die Ewigkeit zurüstend, durch die kosmischen Heiligthümer (9, 1) nicht einmal völlig abgeschattet und dargestellt werden konnte.

Diese Priesterordnung der Erfüllung überragte die des Typus weit aus, sowohl was die Person und amtliche Verrichtung des Priesters, als auch, was die anzuwendenden Opfer, als auch, was die Opfergemeinde, als auch, was die Cultusstätte, als auch, was die erworbenen Heiligungsfrüchte, als auch, was das zu befestigende Testament, als auch, was die ewigen auszuspendenden Güter betrifft.

Die weit überwiegende Herrlichkeit der Person und der

priesterlichen Verrichtungen des Herrn Jesu über die des aaronitischen Priesterthums weist der Hebräerbrief in einer vergleichenden Darstellung des melchisedekischen Priesterthums nach. Melchisedek (C. 5, 6. 10; 6, 20; 7, 1 f.) war ein Priester des Allerhöchsten, seine Bestimmung also nicht blos auf das Bundesvolk beschränkt (wie auch Christi Priesterthum weit über Israel hinaus ragte), obgleich auch Abraham, der Vater des Bundesvolks, ihn durch die Zehntentrichtung als gotteingesetzten Priester anerkannte (7, 1. 2. 4) und damit bekundete, daß auch ganz Israel noch ein höheres Priesterthum über sich hatte, als das spätere levitische. Wie nun Melchisedek in seiner geheimnißvollen Persönlichkeit dazu bestimmt war (Ps. 110), das ewige Priesterthum Christi abzuschatten, so mußte der Umstand, daß Melchisedek nicht (wie die levitischen Priester) auf seine Abstammung vom Vater und Mutter und seine aaronitische Geschlechtstafel sein Priesteramt gründete, Christi ohne Geburtsvorrechte (V. 13. 14) unmittelbar von Gott ausgehende (5, 4—6) Einsetzung in das Priesteramt abspiegeln, daß er ein „Priester in Ewigkeit" (6, 20) sei, ein Priester, dessen Ende der menschlichen Kunde eben so sehr sich entzöge, wie sein Anfang, während man von dem geschichtlichen Anfange in Aaron's Priesterthum schließen dürfte, daß dasselbe auch sein geschichtliches Ende finden würde (V. 3). Während aber die levitischen Priester mit dem Priesterthum das Recht, den Zehnten zu nehmen, erst empfangen haben (V. 5), und zwar auch nur in dem beschränkten Umfange, daß ihre Brüder allein, die ihnen gleich aus den Lenden Abrahams gekommen waren, den Zehnten zu entrichten hatten, hat Abraham dem Melchisedek nicht als einem Gleichen, sondern als einem Höheren den Zehnten gegeben, und damit zugleich auch die Zehnpflichtigkeit der von ihm abstammenden levitischen Priesterfamilie gegen diesen höheren Priester anerkannt (V. 9. 10)! Wie groß muß aber der gewesen sein, den selbst Abraham, der Träger der Verheißung, dadurch als einen Höheren anerkannte, daß er den Segen von ihm annahm und den Zehnten ihm gab! (V. 6. 7). Der Umstand, daß Melchisedek's Tod nicht angegeben ward, weist uns hin, in dem Priester, der nach seiner Ordnung eingesetzt werden sollte, einen solchen zu erkennen, der den Tod überhaupt nicht sehen werde (V. 8), und durch sein ununterbrochenes Leben auch ein ununterbrochenes, unaufhörliches, in die Ewigkeit sich fortsetzendes Priesterthum darstellen sollte. Wenn ein levitischer Priester in sein Amt eintrat, so geschah dies auf Grund eines fleischlichen, d. h. an die fleischliche Abstammung von Aaron sich anlehnenden und für ein im Fleische lebendes Gottesvolk bestimmten Gebots

(V. 16); daß Christus in das Priesterthum eintrat, geschah gar nicht auf Grund einer Satzung, die ihn erst hätte zu dem Amt fähig machen müssen, sondern „durch die Kraft des (Christo einwohnenden und ihn daher absolut auch ohne eine erst übertragene Qualification befähigenden) unendlichen Lebens", welches eben, weil es unendlich war, auch das darauf basirte Priesterthum und Priestervolk zu einem „ewigen" qualificirte. Dieser „ewige" Charakter des Priesterthums ist durch die h. Schrift (Ps. 110) auch damit bezeuget worden, daß, während das aaronitische Priesterthum durch eine einfache Einsetzung Gottes erfolgte, also einer im Laufe der Zeiten auch etwa zu ändernden Einrichtung Gottes weichen konnte, das Melchisedeks-Priesterthum von vorn herein durch einen Eid (20. 28) als ein unabänderlich bestehendes (V. 24) von Gott gekennzeichnet wurde.

Solches ewigen Priesterthums Träger zu sein, dazu war die Familie des Aaron viel zu schwach (7, 28). In Sünden geboren, bedurften die aaronitischen Priester, bevor sie für das Volk ein Sühnopfer brachten, allzeit täglich zuvörderst für ihre eigenen Sünden der Entsündigung (V. 27). Auch waren sie ja sterbliche Menschen, die über ihren Tod hinaus das Priesterthum nicht üben und darum das priesterliche Subject nur in einer Vielheit von Persönlichkeiten (die neben und nach einander fungirten) auseinanderfallend darstellen konnten (V. 23). Endlich aber, obgleich sie das eine der beiden Requisite eines Mittlers zwischen Gott und Menschen, erfüllten, daß sie nämlich aus den Menschen genommene Menschen waren, so fehlte ihnen doch das andere Mittler-Requisit, daß sie auch Gott selber hätten sein müssen. Alle diese persönlichen Requisite fanden in Aaron nur eine künstliche Ergänzung durch die Priesterweihe, die den Sündigen für rein, den Unheiligen für heilig, den Menschen für kodesch lajehovah erklärten, ohne ihn in seiner Wesenheit dazu machen zu können. Christus dagegen erfüllte in seiner Person alle Priesterrequisite, er war nicht blos wahrhaftiger Mensch, um auch diese Seite der Priesterqualification (5, 1 f.) zu erfüllen, sondern er war auch Gottes Sohn (5, 8; 7, 28), höher denn der Himmel ist (7, 26), ewig, vollkommen (28), dazu als Mensch factisch völlig heilig, unschuldig, unbefleckt und von den Sündern abgesondert (7, 26), darum ein solcher Priester, der nicht blos demüthig naht, um vor dem Gnadenstuhl mit dem Sühnblut zu stehen, sondern der selbst auf dem Stuhle der Majestät im Himmel sitzt (8, 1). Also eignete er sich durch seine Person dazu, als einer, der selbst ewiglich bleibt, auch ein unvergängliches Priesterthum zu verwalten (7, 24).

Dieser so hervorragend herrlicheren Person des Priesters mußte auch eine überwiegende Herrlichkeit des Opfers (9, 23), sowohl des Korban, als auch der Opferhandlung entsprechen. Der Korban der neuen Opferhandlung war eben so herrlich als der Priester, denn Priester und Korban waren eins (1, 3). Christus ging nicht mit fremdem Blut in das Heilige (9, 25), sondern mit seinem eigenen Opfer (V. 26) hat er die Sünden aufgehoben; was der Böcke und Kälber Blut zu leisten unfähig war (10, 4), das hat Christi heiliges Gottesblut (Apostelg. 20, 28) geleistet. Mit diesem seinem kräftigen Blute, welches besser redet, als das erste von Gott gnädig angenommene Sündopferblut des Abel (12, 24), mit diesem allerheiligsten Testamentsblut (10, 29, cf. 9, 18 f.) hat er die Strafe der Sünde für alle Ewigkeit vollkräftig gesühnt (9, 14), und sein Volk geheiliget (13, 12). Aber nicht blos sein Blut war Korban, sondern auch sein ganzer Leib (10, 10); also daß nicht blos das Sündopfer (C. 13, 11 f.), sondern auch das Brandopfer, Speisopfer und Dankopfer (10, 5 f.) in ihm ihre Erfüllung finden konnten. Dieser heilige Korban des Leibes Christi aber ist ein Opfer, das ewiglich gilt (10, 12).

Die Opferhandlung, in welcher dieser Korban dargebracht wurde, ragt vor der levitischen zunächst dadurch hervor, daß sie an einer viel heiligeren Opferstätte sich vollzog. Der Herr verwaltete sein Priesteramt durch eine viel größere und vollkommenere Hütte (9, 11), die wahrhaftige Hütte, welche Gott selbst aufgerichtet hat und kein Mensch (8, 2); sein Heiligthum war nicht wie die — immerhin nach dem Muster des himmlischen thabnith gebaute — mosaische Stiftshütte, mit Händen gemacht (9, 24), sondern sein Allerheiligstes ist der Himmel selbst (9, 24; 6, 19. 20), die rechte Hand Gottes (10, 11), der Altar in demselbigen, und zugleich die heilige Opferspeise ist Christus selbst, sein heiliger Leib (13, 10).

Die Ordnung der in diesem Heiligthum vollzogenen herrlicheren Opferhandlung unterscheidet sich von der levitischen zunächst und vornämlich dadurch, daß in derselben nur ein einziges Opfer gebracht wurde. Die Vielheit und Zersplitterung ist die Signatur der Zeit, die Einheit die der Ewigkeit. Während die Mannigfaltigkeit und Wiederholung der levitischen Opfer ihre innere Unfähigkeit, die Gewissen zu reinigen (10, 1) bekundete, und vielmehr durch die stete Wiederauffrischung des Gedächtnisses der Sünden sie beschwerte (10, 1. 3. 11), hat Christus mit Einem Opfer für alle Ewigkeit genug gethan, und die Opfergemeinde geheiliget (10, 10. 12. 14; 9, 12. 25. 26. 27). Wo

durch ein einziges Opfer alles vollbracht ist, da bedarf es keiner Wiederholung desselben (9, 25). Dieses einzige Opfer aber umfaßt und erfüllt in Herrlichkeit alle verschiedenen Momente der buntgegliederten Opferhandlung des alten Bundes. Christus brachte sich in demselbigen selbst dar (thebiah C. 10, 5 f.); die Handauflegung (semichah) fiel natürlich fort, weil von einer Vertretung Christi durch sich selbst nicht die Rede sein konnte; dann aber schmeckte er den Tod (schechitah C. 9), vergoß für die Welt sein Blut (schepichah 9, 22 f.), und brachte also das Sündopfer (13, 11 f.). Er wurde, nachdem er auf Erden die olah eines Lebens in Gehorsam gebracht hatte (2, 10; 5, 8; 9, 14; 10, 5 f.), (wobei das *πνεῦμα αἰώνιον* den Opferbrand verklärte) als rechte olah aus dem Tode erweckt (13, 20) und verklärt gen Himmel empor genommen (4, 14; 9, 24; 10, 12); dort lebet er immerdar und setzt sein Priesteramt durch ewige Fürbitte fort (7, 25). Und während der levitische Priester niemals den Zeitpunkt erlebte, wo er *χωρὶς ἁμαρτιῶν* wäre, sondern allzeit mit den Sünden des Volks und den eigenen sich befassen muß, so tritt für Christum dereinst bei seiner Wiederkunft der Zeitpunkt ein, wo er unbemengt mit dem Sündenwesen, als Träger der vollen Herrlichkeit wiederum auf Erden erscheinen wird, um die irdische Opfergemeinde zu seiner vollendeten Seligkeit nach sich zu ziehen (9, 21). Wie auch das Dankopfer in ihm sich erfülle, das werden wir im nächsten Paragraphen sehen.

Hat der Herr Christus eines besseren Amts gepflegt (8, 6), so war er auch der Vermittler und Ausrichter eines besseren Testaments (7, 22). Nachdem das erste Testament sich als unvollkommen und unzureichend erwiesen (8, 7 f.), hat er ein neues Testament (8, 13; 12, 24) verheißen, demzufolge er seine Gesetze nicht auf Stein und Tafeln, sondern in Sinn und Herz seiner Erlöseten schreiben will, auf daß sie alle eine völlige Erkenntniß (und damit eine völlige Furcht) Gottes (V. 11) und eine völlige Vergebung der Sünden erhalten (V. 12) und also völlig Gottes Volk werden sollten (V. 10). Dieses Testament, welches durch den Tod und das heilige Blut des Herrn versiegelt und befestiget wurde (9, 16), ist ein ewiges Testament (13, 20); es soll nicht mehr durch ein nachfolgendes anderweitiges abgelöst werden, sondern soll bleiben, die ganze Ewigkeit hindurch.

Auch die Güter, um die es sich bei der Stiftung dieses neuen Testaments handelte, waren viel höhere und herrlichere, als die den Gegenstand der levitischen Opferordnung bildeten. Der Herr Christus, als Hoherpriester der zukünftigen Güter (9, 11), der heiligen Güter (8, 2) brachte nicht blos den Schatten der

Güter mit sich, sondern das Wesen selbst (10, 1), nicht nur bessere Hoffnungen (7, 19) und Verheißungen (8, 6), sondern auch die Erfüllung derselben. Während das levitische Gesetz nur eine *δικαίωσις σαρκός* brachte, d. h. eine Rechtfertigung, welche, in fleischliche Satzungen gekleidet, an fleischliche Mittel gebunden, auch nicht über die Zeit der *σάρξ* auf Erden hinaus und in die Ewigkeit hineinragen konnte, — während das levitische Gesetz das innerste Gewissen (10, 2) unbefriedigt ließ, weil die Sühnemittel nicht in sich selbst genügenden Werth hatten, während sie daher auch nur eine *καθαρότης τῆς σαρκός* (eine ebenfalls nur für die Zeit des sarkischen Erdenlebens nicht für die Ewigkeit genügende Heiligung erzielen konnten (9, 13), welche nicht bis in den innersten *νοῦς* eindringen konnte, so hat der Herr Christus dagegen eine völlige Reinigung von unseren Sünden durch sein sühnkräftiges Opferblut gewirkt (1, 3), eine Reinigung, welche, weil das Sühnemittel wirklich in sich vollkräftig und genügend ist, wirklich auch die Gewissen zu befriedigen im Stande ist (9, 14). Während, wie wir §. 58 nachgewiesen haben, die alttestamentliche capharah es nie zu einer wirklichen Tilgung und Hinwegnehmung der Sünden bringen konnte (10, 11), sondern in dem Stadium der Bedeckung der Sünden stehen blieb, hat der Herr Christus die Sünden durch sein vollkräftiges Opfer auch völlig getilgt und hinweggenommen (10, 1; 9, 26. 27). Dadurch aber hat er die Schuldhaft des Sünders ein für allemal gelöset und eine völlige Vergebung (10, 16) und eine ewige vollkommene Erlösung (9, 12; 10, 12) gewirkt; dazu hat er diejenigen, welche im Glauben die Besprengung mit seinem Versöhnungsblute erfahren haben, auch völlig geheiliget (2, 11; 10, 10. 29; 13, 12) und vollendet, d. h. zu dem Zustand gebracht, den alle Gnadenordnung und erziehende Barmherzigkeit des Herrn mit den Sündern als letztes Ziel im Auge hat (10, 14). Damit hat er aber auch denjenigen Theil des Dankopfers, der auf die objective Erlösungsthat Christi zu rechnen ist, erfüllt.

So hat also das neutestamentliche Priesterthum des Herrn Jesu in der neuen Opferordnung objectiv dasjenige geleistet und erfüllt, was dem levitischen Gesetz in seiner Schattengestalt zu schwer war (7, 11). Weil es galt, ein ganz Neues zu schaffen, so nahm Gott den Verwalter des ewigen Priesterthums nicht aus Aarons Samen, welcher sein kosmisches Priesterthum als unantastbares Erbtheil besaß (8, 4), sondern weil mit der neuen Priesterordnung auch ein ganz neues Gesetz ins Leben treten mußte, aus einem Stamm, dem er sonst nie vom Priesterthum

geredet hat (7, 14), der auch sonst nie des Altars gepflegt hat (V. 13), und aus welchem derjenige nach dem Fleische hervorging, der das ewige Leben in sich trug (7, 15), und es darum auch mittheilen konnte, und der darum den Seinigen ein ewiges Erbe (9, 15), und ein unbewegliches Reich (12, 28) schenkte.

§. 267. Die neutestamentliche Opfergemeinde.

So wie die Herrlichkeit des neutestamentlichen Priesterthums über die des alttestamentlichen weit hervorragt, ebenso auch die Herrlichkeit der neutestamentlichen Opfergemeinde, welche dasjenige, was das alte Testament abschattete, in Herrlichkeit erfüllt. Die Jünger Christi sind recht eigentlich die zum ewigen Erbtheil Berufenen (9, 15), die heiligen Brüder, die berufen sind mit dem himmlischen Beruf (3, 1), die in dem gnadenvollen Willen des Herrn geheiliget sind (10, 10) durch sein Blut (13, 12), die in ihren Herzen besprenget, vom bösen Gewissen los sind, und auch am Leibe gewaschen sind mit dem reinen Wasser der Taufe (10, 22); ein Volk (13, 12; 8, 10), welches nicht auf dem Berge des Schreckens, des Gerichts und des Fluches zum Bundesvolk gemacht ist (12, 18), sondern auf dem Berge Zion, in der Stadt des lebendigen Gottes, welches deshalb selbst das eigentliche Zion, das himmlische Jerusalem, die Gemeinde der rechten Erstgeborenen ist, deren Name im Himmel angeschrieben ist, und deren Gemeinschaft ist mit vielen tausend Engeln, und mit den vollendeten Gerechten (12, 22. 23), welches, aus dem Israel nach dem Fleische ausgesondert (13, 13), in dem zukünftigen Jerusalem seine Heimath sieht (13, 14).

Dieses nicht mehr auf die Grenzen des Volks Israel eingeschränkte (2, 9) Volk ist, weil es Christi theilhaftig ist (3, 14), ein rechtes Priestervolk geworden; denn es hat nicht nur das Recht und die Pflicht, sondern auch die Freudigkeit, unmittelbar zu Gott zu nahen (10, 22; 4, 13; 7, 25. 19; 10, 19). Christi Fleisch (10, 20) und Blut (19) ist zwar ein Vorhang, weil es Zeit und Ewigkeit von einander scheidet, aber für den, der durch sein Sühneblut geheiligt und durch sein Fleisch, d. h. seine Menschwerdung und Selbstspendung mit ihm vereinigt wird, ist es der neue lebendige Weg, um in das Reich Gottes einzugehen. Dieses Volk der Erlöseten, denen der Herr in Kraft des neuen mit ihnen geschlossenen Bundes seine Gesetze in das Herz geschrieben hat (8, 10; 10, 16), ist nun aus eigenem inneren Triebe bedacht, dem Herrn Jesu nachzufolgen in freiem Gehorsam (5, 9), als solche, die in ihrem Gewissen gereinigt sind von den todten Werken, um zu dienen

dem lebendigen Gott (9, 14). Deshalb sind sie bemühet, die noch anklebende Sünde abzulegen, und mit Geduld in dem verordneten Kampf zu laufen (12, 1), und Gott Dank zu bringen in guten Werken (10, 24), allzeit blickend auf Jesum, als den Anfänger und Vollender des Glaubens (12, 74), und durch Christum allen Willen Gottes zu thun (13, 20; 12, 14), und also Christi Brandopfer des Gehorsams auf Erden zu leisten, damit sie einst seiner himmlischen olah, ihm als dem Vorläufer folgend, theilhaftig werden und mit ihm in das Allerheiligste eingehen können, wohin bereits jetzt der Anker ihrer Hoffnung hineinragt (6, 19).

Dann wird ihr Opfer vornämlich die Form eines Dankopfers tragen. In heiliger Communion (10, 25), werden sie dem Herrn dienen, und durch ihm das sebach der Thoda (die θυσία αἰνέσεως) in dem Lob und Preis des Namens Gottes, so wie in der Frucht der Lippen und im Bekenntniß des Mundes (13, 15; 3, 1; 10, 23) mit Freuden darbringen, und mit diesen, sowie mit den nedaboth ihrer Almosen (13, 15) ein Gott wohlgefälliges Opfer darbringen, bis sie durch ihn vollendet zu der Gemeinde der vollkommenen Gerechten versammelt werden. —

Sechstes Kapitel.

Die Offenbarung St. Johannis.

§. 267. Die Gemeinde im Streit und in der Herrlichkeit.

Es ist eine höchst bemerkenswerthe Erscheinung, daß der levitische Opfercultus nicht blos einen Comentar in der heiligen Schrift selbst in einem besonderen Buche (dem Hebräerbrief) gefunden hat, sondern auch die Grundzüge darbietet, nach welchen das letzte Buch des Canon, die Offenbarung St. Johannes die Zustände der Kirche der Vollendung, — sowohl was ihre letzten Kämpfe, als was ihre letzte Herrlichkeit und ewige Seligkeit betrifft, mit sichtlicher Betonung dem mosaischen Opfercultus entsprechend hinzeichnet. Es wird dadurch der unumstößliche Beweis geführt, daß der gesammte Cultus nicht ein Gewächs aus andächtigen Menschenherzen war, die durch „einen dunklen Trieb ꝛc." dazu sich veranlaßt sahen, Gott im Opfer einen königlichen Huldigungs-

tribut zu entrichten, sondern daß er vielmehr eine von Anfang an und bis in die kleinsten Spitzen hinein auf himmlische Offenbarung gegründete göttliche Einrichtung war, in welcher der Herr die ewigen Grundzüge der Erlösung und der Wiederherstellung göttlicher Herrlichkeit im Menschen, dem Volke des alten Bundes als Typus und unerschlossene Knospe, dem des neuen als herrlich entfaltete Blüthe und Frucht darreichen wollte.

Wir haben nun in den folgenden Paragraphen keineswegs die Absicht, uns auf die obschwebende Streitfrage einzulassen, ob und welche Aussprüche der Offenbarung St. Johannis sich auf die Zustände der streitenden Kirche in ihren letzten Kämpfen beziehen, in specie ob diese Kämpfe bereits ganz oder zum großen Theil hinter uns liegen oder nicht. Wir wollen auch nicht uns einlassen auf den Versuch einer scharfen Sonderung derjenigen Aussprüche der Apocalypse, die sich auf die letzten Kampfeszeiten der Kirche und derjenigen, die sich auf die Zustände nach dem jüngsten Gericht erstrecken (welche letztere namentlich in den letzten Capiteln der heiligen Schrift uns hingezeichnet werden). Uns ist es völlig genügend, nachzuweisen, daß der prophetische Lehrer des neuen Bundes alle seine Anschauungen über die letzten Zustände der Kirche im allerengsten Anschluß an die Anschauungen des levitischen Gesetzes und der alttestamentlichen Opferordnung vor uns entwickelt. Gelingt es, diese Thatsache in klares Licht zu stellen, so wird dadurch auch der letzte Zweifel beseitigt sein, daß wir es in der biblischen Opferlehre mit einem in toto und in partibus himmlischen, nicht aus irdischem Wohlmeinen entsprungenen, sondern durch Offenbarung dem Menschen geschenkten Gut zu thun haben.

Zunächst beachten wir, daß der Gemeinde des neuen Bundes in der Apocalypse mit auffallender Betonung dieselben Namen gegeben werden, an die schon im alten Testament Anbetung und Verehrung sich knüpfte. Sie heißt „das neue Jerusalem, die Stadt meines Gottes, die vom Himmel herabkommt" (3, 12; 21, 2), die große Stadt, das heilige Jerusalem, welches aus dem Himmel von Gott herniederfährt (21, 10), der Berg Zion (14, 1), die geliebte Stadt (20, 9), das Heerlager der Heiligen (20, 9)", innerhalb dessen also, wie bei dem Heerlager der Israeliten in der Wüste, und bei der späteren Erfüllung desselben bei dem Heerlager von Jerusalem, nichts Unreines bleiben durfte, so daß (gleich den Aussätzigen und Verstoßenen im A. T.) die Unbekehrten nun auch in der Erfüllung „draußen" sein müssen (22, 15).

Die heilige Gemeinde besteht, gerade wie die des alten

Bundes nur aus Berufenen und Erwählten, Gläubigen (17, 14), deren Namen — so wie die der Israeliten im alten Bunde vorbildlich in die Stammrollen der Chronica ꝛc. und dadurch in das Buch des Lebens eingetragen waren — ebenfalls in dem himmlischen ewigen Lebensbuch verzeichnet stehen (13, 8; 17, 8; 20, 15; 21, 27). Dazu haben sie neue Namen bekommen. Dieselbe Gnade, die Gott im alten Testament nur wenigen Auserlesenen ertheilte, z. B. Abram, den er zu Abraham, Jacob, den er zum Israel machte ꝛc., ertheilt der Herr in der Kirche der Vollendung allen seinen wahrhaft Gläubigen, einen neuen Namen (3, 12), geschrieben an ihre Stirn (14, 1; 22, 3). Die Auslöschung dieses Namens aus dem Lebensbuch entspricht genau dem alttestamentlichen: „Er soll ausgerottet werden aus meinem Volke" (3, 5). Diese neue Gemeinde, welche nach zwei Seiten eine Ausdehnung über die levitischen Schranken erfährt, — (einmal durch Hineinziehung der Heiden (5, 9; 7, 9), zum anderen durch die Aufnahme der Engel und himmlischen Heerschaaren [5, 11]), giebt doch keineswegs denjenigen alttestamentlichen Typus auf, daß Israel unter allen Völkern eine hervorragende Stellung einnehmen soll. Mag man nun die Erwähnung der zwölf Stämme und ihrer fürstlichen, priesterlichen Auszeichnung vor den erwählten Heiden noch so geistig deuten und alle Vermuthungen fleischlicher Vorzüge des fleischlichen Israels in der Ewigkeit noch so ernst abweisen; jedenfalls soll die hervorragende Stellung Israels unter den Völkern in den letzten Zeiten und in der Ewigkeit irgendwie eine Erfüllung finden, wenn wir lesen (7, 4), daß 144,000 aus den zwölf Geschlechtern Israels sollen vor den anderen als „Erstlinge" (14, 4) zur Auszeichnung versiegelt werden, und daß die Thore der heiligen Stadt noch in der Ewigkeit die Namen der zwölf Geschlechter Israels tragen sollen (21, 11). Völlig alttestamentlich aber ist die Anschauung, daß die erlöste Gemeinde als das „Volk Gottes" bezeichnet wird, in und mit welchem Gott (Immanuel) sei (21, 3), oder als das Weib, als die Braut des Herrn (12, 1; 21, 2. 9; 22, 17. 20).

§. 268. Die heiligen Orte in der Erfüllung.

So wie die Gemeinde der Vollendung uns ganz nach dem levitischen und alttestamentlichen Typus hingezeichnet wird, so auch die heiligen Cultusorte der Erfüllung. Als Ort der Anbetung wird uns sowohl der Tempel genannt (3, 12; 7, 15), in welchem man dem Herrn dienen werde Tag und Nacht, und den der Seher abmessen muß mit heiligem Meßrohr (11, 1), und der im Himmel aufgethan wird (11, 19), und in welchem die En-

gel aus und eingehen (14, 14), aus welchem heraus der Herr ruft (16, 1), der voll Rauch wird von der Herrlichkeit des Herrn (15, 8), als auch die Hütte Gottes unter den Menschen (13, 5; 21, 3). Und um die innere Identität des Tempels mit der Hütte zu constatiren, wird dies Heiligthum „der Tempel der Hütte des Zeugnisses" genannt (15, 5).

Dieser Tempel wird beschrieben als ausgeschmückt mit der Bundeslade (11, 19) und mit einem Altar (6, 9), unter dem die Seelen der erwürgeten Märtyrer ihrer letzten Vollendung harren, und mit einem „goldenen Altar", also dem Rauchaltar „vor dem Stuhl," vor dem Gnadenstuhl (8, 3), vor Gott (9, 13), auf welchem beständig Kohlen brennen, um das Rauchwerk der Heiligen damit zu entzünden (8, 5), und der auch seine „vier Ecken" hat, wie der im Heiligthum (9, 13), und von welchem ebenfalls Engel ausgehen (14, 15). Auch der goldene Leuchter wird, obgleich in verherrlichter Gestalt, wiedergefunden in den sieben getrennten Leuchtern, welche als Repräsentanten der sieben apocalyptischen Einzelgemeinden dasselbe darstellten, was der goldene Leuchter im Heiligthum, nämlich die im heiligen Geist leuchtende Gemeinde, in der der Herr Jesus das Haupt ist. In dem abweichenden Zuge, daß, während im alten Testament der mittlere Schaft den Herrn darstellte, der mitten unter seinen Brüdern war, nun der Herr Jesus nur zwischen den vereinzelten Leuchtern wandelt, erkennen wir die Wahrheit, daß im neuen Testament der Herr in jeder Einzelgemeinde eine Darstellung der Kirche im Kleinen giebt, und daß der Herr, der leibhaft von uns gegangen ist, dennoch verheißen hat, bei uns zu bleiben bis an der Welt Ende (1, 12. 20; 2, 1. 5; 4, 5; 5, 6). Wie die sieben Flammen der Leuchter auch auf die sieben Flammen des heiligen Geistes hinweisen (5, 6; 4, 5), das haben wir bereits bei der Beschreibung des Leuchters ausgeführt.

Daß das Wort Gottes, welches durch Bewahrung der Buchrolle im Allerheiligsten als ein wesentliches Stück im Tempel bekundet wird, auch in dem Tempel der Offenbarung nicht fehlen werde, läßt sich von vorn herein vermuthen. Wir finden dasselbe als „Buch der Weissagung über die Völker" (10, 9), „als das lebendige Buch des Lammes" (13, 8), als „ewiges Evangelium" (14, 6) wieder.

Bemerkenswerth aber ist es, daß der Tempel mit allem Zubehör ausdrücklich als nicht für die Ewigkeit bestimmt dargestellt wird. In der neuen Stadt Jerusalem, als dem Wohnsitz der vollendeten Gerechten soll in der Ewigkeit, nach vollbrachtem Kampfe, kein Tempel mehr sein. Ein Stuhl Gottes und des

Lammes (22, 1) wird noch erwähnt, aber weder Tempel (21, 22) noch Leuchter (22, 5) wird mehr nöthig sein; der allmächtige Gott selbst und das Lamm wird dann Tempel sein (21, 22); die Herrlichkeit Gottes (Schechina) und das Lamm (V. 23), Gott selbst (22, 14) wird die Leuchte sein. Auch hier bestätigt sich das Wort des Hieronymus, daß im Leviticus jede Sylbe die göttlichen Geheimnisse athme, und das Wort der Alten, daß Christus im leviticus alles in allem ist, nicht blos Priester und Opfer, sondern auch Tempel, Altar, Leuchter und alles Uebrige.

§. 269. Der Priester und die Priester und der priesterliche Dienst.

Die Person des Hohenpriesters erfüllt sich in Ewigkeit in Christo, dem Gesalbten (11, 15; 12, 10), dem „Heiligen und Wahrhaftigen" (6, 9), welcher darum in der Priesterkleidung, einem leinenen Gewand mit goldenem Gürtel, einhergeht (1, 12), der mit seinem Blute, als Priester und Opferlamm in Einer Person, uns von unseren Sünden rein gewaschen hat (1, 5), für uns gestorben ist (V. 7) und als rechtes Schuldopfer mit seinem Blut uns erkauft hat (5, 9; 14, 3. 4); als das erwürgte Lamm (5, 6; 13, 8; 14, 1 f.), dessen Blut überhaupt die Kraft hat, uns zu befreien (5, 9), unsere Kleider zu waschen und helle zu machen (7, 14), den Teufel zu überwinden (12, 11), der uns durch seinen Tod und Auferstehen, d. i. durch seinen leidenden und thätigen Gehorsam mit Gott versöhnet hat (2, 7; 1, 18). — Aber so wie der leviticus nicht nur die Person des Priesters, sondern auch die ganze Gemeinde mit priesterlichem Schmuck bekleidet und zu priesterlichen Functionen bestimmt darstellt, so auch die Offenbarung. Sie sind durch ihn zu Priestern gemacht Gott und seinem Vater (1, 6; 2, 10), unsträflich (14, 5), bestimmt, mit dem heiligen Namen an der Stirn als Priester geschmückt (22, 3) und mit heiligen Priesterkleidern und Priesterdiadem angethan (3, 4. 5. 18; 4, 4; 7, 9; 7, 13. 14) und mit dem heiligen goldenen Priestergürtel umgürtet (15, 6) vor Gott als Knechte zu stehen und ihm zu dienen (22, 3; 7, 9. 15).

Die in diesem Dienste dargebrachten Opfer können selbstverständlich keine Sünd- und Schuldopfer sein, weil diese in dem Kreuzestode auf Golgatha ein für allemal ihre Erfüllung gefunden haben, und weil die Bluteskraft des erwürgten Lammes (s. o.) demgemäß ewige Dauer hat. Die Opfer der vollendeten Heiligen werden daher vornehmlich auf dem Gebiete des Brandopfers und Dankopfers sich bewegen, und auch das des Speisopfers nur so weit berühren, als dasselbe (die Speisung mit den himmlischen

Gütern und Kräften) mit dem Dankopfer (der Mahlzeit, in welcher die himmlischen Güter gespeiset werden) übereinkommt. Die Thodah, das Gebetsopfer, sowie der Gebetsopferbrand des heiligen Weihrauchs steht in erster Linie. Die Aeltesten beten an mit den Cherubim (4, 8; 5, 8), sie haben die goldenen Harfen (die Erfüllung des durch David auf prophetische Weisung hinzugefügten Cultustheils); sie haben die goldenen Schaalen voll Räucherwerk, „welches sind die Gebete der Heiligen" (V. 8), und singen miteinander ein neues Lied (V. 9. 14; cf. 7, 10. 11; 11, 16; 12, 10; 13, 8; 14, 2; 15, 2 (wo „Gottes" Harfen erwähnt werden 19, 1); ein Engel selbst verrichtet ein Rauchopfer mit Gebeten der Heiligen am goldenen Altar (8, 3), Räucherwerk der Herrlichkeit Gottes füllt den Tempel (15, 8). Das Brandopfer heiligen Gehorsams (14, 12) begleitet dieses Rauchgebet. Die Dankopfermahlzeit der himmlischen Communion (3, 20; 19, 9) hat der Herr seinen Erwählten bereitet, dazu das „verborgene Manna" (das dem im Verborgenen des Allerheiligsten aufbewahrten Manna entsprechende Himmelsbrod), und die dem Lebensbaum des Paradieses entsprechenden Früchte des himmlischen Lebensbaumes (2, 7; 22, 2. 14) und die Wasserbrunnen des Lebens (7, 14; 22, 1; 21, 6) gewähren die Erquickungen der ewigen Mahlzeit. Und während diesem heiligen Opferdienst und Opfermahl der Seligen als grausiges Gegenstück die Qual der Verdammten gegenüber steht — (der Götzendienst der Abgefallenen gegenüber der Anbetung der Heiligen [2, 14. 20]; dem Rauchopfer der Heiligen gegenüber der Rauch der Qual [14, 10; 15, 7]; dem Opferbrande gegenüber das Schwefelfeuer des höllischen Pfuhls [16, 8; 17, 16; 20, 9. 10; 21, 8]; dem Trankopfer der Heiligen gegenüber der Zorneswein Gottes [14, 10; 16, 19]; dem Opferblut Christi gegenüber die blutigen Zornesschalen [16, 1], welche die Verdammten selbst trinken müssen [V. 6]; dem heiligen Namen gegenüber die Namen der Lästerung [17, 3]; dem Lammespurpur gegenüber das rosige Roth der Hure [17, 2]; dem Abendmahl des Lammes gegenüber das schaurige Fleischfressen [17, 16]; dem heiligen Heerlager von Jerusalem gegenüber Babylon, der Sitz der unreinen Geister [18, 2]), so erfüllt sich in den Heiligen die Vollendungsfreude, die das Dankopfer der Thora abspiegelte, daß sie selbst Pfeiler sein dürfen in dem Tempel Gottes (3, 12), daß sie mit Christo auf dem Stuhl der Ehren sitzen (3, 21; 4, 4) und daß sie Alles ererbend (21, 7) sogar den Namen „Gottes Sohn" tragen sollen. —

Fünfter Abschnitt.

Weissagung und Erfüllung.

Erstes Kapitel.

Rückblick auf den Gesammtakt des alttestamentlichen Opfers (§. 270).

Die Grundlage, auf welcher die gesammte mosaische Opferordnung sich erbaut, ist die Thatsache, daß das ursprüngliche Verhältniß zwischen dem heiligen Gott und dem in Sünde verfallenen Menschengeschlecht gestört worden ist. Ihr Ziel ist, daß dies Verhältniß zunächst in dem erwählten Volk Israel als Gottes Priestervolk wieder hergestellt werde, und daß auch der Zustand der wiederhergestellten Lebens- und Bundesgemeinschaft zwischen Gott und seinem Volk in symbolischer Form zur Darstellung gelange.

Das Mittel zur Herstellung sowohl als zur Darstellung der wiedererlangten Gemeinschaft ist der Korban, das Opfer (§. 20. 55. 74). Die Handlung der Wiedervereinigung enthielt folgende auf die einzelnen Opferarten vertheilte, aber ein einheitliches Ganze bildende Momente:

a. Es mußte das der Wiedervereinigung entgegenstehende Hinderniß, die Sünde des Menschen, aus dem Mittel geschafft werden; b. die Wiedervereinigung selbst mußte sich zunächst in dem dieselbe bewirkenden Korban vollziehen, welcher mit Gott in Gemeinschaft gesetzt wurde, damit auf diese Weise die von ihm vertretenen Sünder auf Grundlage seines Vorganges in der Wiedervereinigung nachfolgen könnten; c. dieser vermittelnde Korban mußte dann auch dadurch, daß er sich dem opfernden Volke als Speise darbot, theils die Wiedervereinigung auch nach ihrer sub-

stantiellen Seite bewirken, theils die durch die Sünde verlorenen Lebenskräfte durch diese gottgewirkte Speise wiederersetzen; d. die in die Gnadengemeinschaft Aufgenommenen mußten den Vollgenuß der wiederhergestellten Gnade empfangen, und in der neuerlangten Kraft auch ihrerseits durch Darstellung einer heiligen Bundesgemeinde ihre Dankbarkeit bezeugen.

Der die Wiedervereinigung bewirkende Korban trug, so viel als sich dies an dem Substrat einer Creatur darstellen ließ, den Charakter der Reinheit, der Heiligkeit, der Gottwohlgefälligkeit und war unabhängig von allem menschlichen Denken von Gott selbst bis in das Speziellste hinein für jede Opferhandlung bestimmt. Was er abbilden sollte, kann, da die endliche Creatur immer nur Einzelnes in beschränktem Umfange symbolisch darzustellen im Stande ist, nur aus dem Complex aller durch das verschiedene Opfermaterial abgeschatteten Eigenthümlichkeiten ersehen werden.

Die erste oben sub a. verzeichnete Forderung (die Hinwegräumung der Hindernisses der Wiedervereinigung) wurde durch das Sünd- und Schuldopfer erfüllt, und in demselben insonderheit durch das an den Altar gesprengte Blut. Diese Handlungen lehrten, daß der sühnende Korban ein lebendiges Wesen sei, dessen Tod als stellvertretende Sühne erfolgen mußte, und dessen Blut als Träger des Lebens für den dem Tode Verfallenen eintrat, um auf dem gottverordneten Vermittlungsorte, am Altar, die Sünde des Opfernden zu bedecken, und also ihr die Kraft einer Verhinderung der Wiedervereinigung zu entziehen. Diese Hinwegräumung der hindernden Sünde aber vollzog sich in der Sünd- und Schuld-Opferhandlung nach vier Richtungen. Die Sünde wurde gesühnt durch den stellvertretenden Tod, bedeckt durch das mittlerische Sprengen des Bluts auf den Altar, die durch die Sünde auf dem Sünder lastende Schuldforderung wurde bezahlt durch das Lösegeld des Schuldopfers, und die gesammte Anklage-Masse der Sünde wurde hinwegtragen theils durch das Priesteressen, theils durch die Verbrennung außerhalb des Lagers, theis durch den lebendigen Bock am großen Versöhnungstage.

Die zweite, sub b. verzeichnete Forderung (das Vorangehen des Korban in dem Wiedervereinigungsprozeß) wurde vornämlich durch das Brandopfer und den Opferbrand erfüllt. Der Korban stieg zunächst in der Gestalt des Räuchopfers im Gebete zu Gott auf, dann in Gestalt des Opferbrandes, der ja ebenfalls den Namen haktira, Räucherung, führt, und dessen Aufsteigen durch das Wort alah und olah beständig angegeben wird. In der

Gestalt von Oel, dessen Verbrennung durch die Bezeichnung alah mit dem Opferbrande in eine Categorie gestellt wird, ließ es sein Licht himmelwärts leuchten. Dieser ganze Complex von Opferbrandhandlungen zeigt uns den Korban in der Thätigkeit, daß nachdem sein sühnendes Blut geflossen war, nun auch dasselbe Subject thatsächlich durch sein Himmelansteigen bekundete, es sei der Weg der Wiedervereinigung nicht blos ermöglicht, sondern auch faktisch betreten und also auch eröffnet für diejenigen, um derentwillen die Handlung vollzogen war.

Die dritte, sub c. verzeichnete Forderung (die Selbstdarbringung des Korban als heiliger Opferspeise) wurde vornämlich durch das Speisopfer und durch die Handlung des Opfereessens erfüllt. Der Korban bot sich in der Gestalt eines Lebensbrods und Opfertranks den priesterlichen Personen als Speise dar. Dadurch geschah eine substantielle Vereinigung des durch den Opferbrand bereits mit dem Vater in erneute Gemeinschaft getretenen Korban, und des diesen Korban als seine Speise genießenden Opfernden. Dadurch, daß ein Theil dieser Speise als ascarah zu Gott emporstieg, während der größere Theil als priesterliche Nahrung verbraucht wurde, war angedeutet, daß durch Hülfe des vermittelnden Korban ein lebendiger substantieller Rapport zwischen Gott und dem Opfernden hergestellt sei, durch welchen substantiell himmlische Lebenskräfte dem durch die Sünde erstorbenen Leben des Opfernden zugeführt werden sollten.

Die sub d. verzeichnete Forderung (die Darstellung der Früchte des Opfers) wurde durch das Dankopfer, in specie durch die in demselben angeordnete Gemeinschaft des Opfermahls erfüllt. In denselben aß Gott und der Opfernde von demselben Korban, und der Opfernde empfing den Vollgenuß des wiederhergestellten Friedens. Das Opfermahl bekundete einestheils, daß nun nichts mehr dem Gnadenverkehr Gottes mit seinem Volke im Wege stand, anderentheils, daß die vor Gottes Angesicht Fröhlichen eine heilige selige Gemeinschaft auch untereinander hatten. Durch die Opfer ihres Lebens und ihrer Gelübde und ihrer Freiwilligkeit bekunden sie, daß sie in Heiligkeit des Wandels und in völliger Selbsthingabe dem Herrn aus Dankbarkeit dienen und eigen sein wollten.

Dieser also von Gott selbst eingesetzte Korban, dessen einzelne Actionen und Bestandtheile in verschiedenartige Formen gekleidet und zu verschiedenartigen Opferhandlungen zusammengesetzt die ganze großartige Mannigfaltigkeit und Einheit des Opfercultus ausmachen, war das von Gott gesetzte Mittel, eine heilige Bundesgemeine zu sammeln, zu organisiren und darzustellen.

Das gesammte heilige Bundesleben war ein Korban-Leben, welches die gesammte Erden-Zeit umfaßte und auf die Erfüllung in der Ewigkeit weissagend hinwies.

Ein einfacher Ueberblick über die gesammte Korban-Handlung läßt die Unthunlichkeit der modernen Opfertheorie, wonach der Korban principaliter die vom Opfernden zum Altar gebrachte Gabe sein soll, erkennen. Diese Theorie beruht nicht nur auf einer Kette fortgesetzt willkührlicher Deutungen, sondern zeigt auch in sämmtlichen ihrer Vertreter überall die Nothwendigkeit, den einzelnen Motiven des Korban in den einzelnen Handlungen verschiedene Deutungen unterzulegen und das handelnde Subject zu wechseln, und kann trotz alledem es nicht vermeiden, daß nicht heterogenen Opferhandlungen dieselbe oder nur unwesentlich modificirte Bedeutung zugeschrieben wird; sie zerstört deshalb durchweg das einheitliche Gesammtbild des Opfercultus.

Dieses einheitliche Bild aber wird nur auf dem Wege der altkirchlichen Deutung, dessen Verlassen die Verwirrung in den neueren Bearbeitungen bewirkt hat, wieder erlangt. Es ist sofort gefunden, sobald man den Korban in allen seinen Gestaltungen als einen Typus auf Christum deutet, und zwar nicht blos auf den Christus, der für uns die Sühne und den activen Gehorsam geleistet hat, sondern auch auf den Christus, der in seiner Gemeinde lebt, und dessen Leib die heilige Opfergemeinde ist, so daß auf den Korban der geschichtlichen Gestalt Christi des Gottmenschen auch der Korban der heiligen christlichen Kirche, als des Leibes Christi, sich auferbaut.

Zweites Kapitel.

Wie weit war den Männern des alten Bundes der Einblick in das Wesen des Opfers geöffnet? (§. 271.)

Eine Zwischenfrage drängt sich auf, in welche zugleich der erheblichste Einwand der Gegner einer kirchlich-typischen Deutung des Opfers sich einkleidet, ob denn dem Moses und dem Bundesvolke im alten Testament überhaupt eine tiefere Einsicht die sein

Deutung möglich gewesen sei, und ob verneinenden Falls wohl anzunehmen sei, daß die Juden anderthalb Jahrtausende ihre Opfer gebracht hätten, ohne zu wissen, was sie denn eigentlich darbrächten. Diesem Einwurf haben etliche der Aelteren damit begegnet, daß man vor der Consequenz, die Juden hätten unwissend nur völlig unerkannte leere Formen geopfert, nicht zurückschrecken brauche. Neuere, denen der Einwurf zu mächtig war, haben gestutzt, und gefragt, ob nicht dennoch, um demselben zu entgehen, das Centrum des Opfers in der Idee der Darbringung einer Gabe als solcher gesucht werden müsse.

Wir unsererseits können beiden Antworten nicht beipflichten. Der erstern nicht, sofern wir allerdings annehmen, daß die Juden einen, wenngleich verschleierten Einblick in die Versöhnungshandlung des Opfers gehabt haben, der zweiten nicht, weil wir bei unserer Deutung den Begriff einer durch den Opfernden gebrachten Gabe keineswegs ausschließen, sondern nur in seine rechte Stellung, in die eines untergeordneten Moments verweisen.

Um uns zu vergegenwärtigen, wie tief eingehend die Erkenntniß war, die ein frommer Israelit von dem gottgeordneten Vereinigungsmittel des Opfers haben konnte, gehen wir auf die Vorfrage zurück, wie viel ein frommer Israelit wohl überhaupt auf Grund der prophetischen Weissagungen von dem Kommen des Messias, von seiner Person, Amt und Werk eingesehen haben mag.

Petrus bezeugt uns, daß das klare Verständniß der Propheten selbst nicht so weit gereicht habe, als der Buchstabe der von ihnen geredeten Weissagung, so daß die heiligen Gottesmänner nachträglich in ihre eigenen Worte sinnend sich vertieft haben, um zu erfahren, was der heilige Geist durch sie habe offenbaren wollen (1 Petr. 1, 11). Wenn aber nun also über die in Worte gekleidete Weissagung der Propheten ein ihr eigenes Verständniß verhüllender Schleier gedeckt blieb, dürfen wir uns dann verwundern über den Schleier, der über die symbolische Handlung des Opfers für das Verständniß des Laien gedeckt war? Wollen wir, während doch Niemand jenes Nichtverstehen der Propheten zur Begründung der Behauptung mißbrauchen wird, sie hätten überhaupt keine messianische Weissagung gegeben, bezüglich des Moses, über dessen ganzem Gesetz nach dem ausdrücklichen Zeugniß der Schrift eine Decke ruhte, annehmen, jenes thabnith, das Moses auf dem Berge schaute, erstreckte sich nur auf den Bau der Stiftshütte, und enthalte keine größeren Tiefen, als die schon jedem heidnischen Priester zugänglichen, daß man vor Gott nicht leer erscheinen dürfe?

Wir sagen vielmehr, daß der ganze prophetische Character

des alten Bundes ein klares Verständniß aller durch die heilige Typik zu erschließenden Geheimnisse des Opfercultus nothwendig ausschloß. Welches Auge vermag wohl die Geheimnisse der Knospe oder die des Sakraments zu schauen? Rückschließend wird man am Baum und seiner Frucht erkennen können, was jedes einzelne Saamenkorn bereits enthalten hat, aber diese Erkenntniß ist eben keine andere als, die der Herr dem Petrus verheißt: Was ich thue, weißt du jetzt nicht, du wirst es aber hernach erfahren. Daß Petrus von all den Geheimnissen, die der Herr in seine wunderbare Handlungsweise der Fußwaschung gelegt hatte, zur Zeit nur wenig verstand, ist noch kein Grund zu der Annahme, daß keine darin gewesen seien. —

Aber wenn wir einerseits zugestehen, daß diese entwickelte Erkenntniß von der messianischen Deutung den Vätern des alten Bundes nicht gegeben war, so müssen wir andrerseits doch zunächst geltend machen, daß in den im vorigen Paragraphen hingezeichneten vier Punkten nichts enthalten ist, was nicht auch schon Moses hätte verstehen können, da dieselben ja nur ganz einfache, das Verhältniß zwischen Sünde und Gnade in allgemeinen Zügen berührende Wahrheiten enthalten. Besitzt ja doch jedes Volk in seiner Kindheitsepoche, während ihm das verstandesmäßige Erkennen der religiösen Wahrheiten verschlossen bleibt, um so stärker die Fähigkeit, den tieferen Sinn symbolischer Handlungen durch Ahnung zu erfassen. Im vorliegenden Fall aber ist die Symbolik so klar und durch die von uns beigebrachten Zeugnisse aus der heiligen Schrift so deutlich als eine dem orientalischen Verständniß naheliegende gekennzeichnet, daß wir sicher annehmen können, der Israelit werde die von uns entwickelte und nicht die der Offenbarungsreligion überhaupt und dem alten Testament insonderheit durchaus fernliegende Deutung, die in den meisten Punkten von den neueren, mit Abweichung von der kirchlichen Tradition vertreten wird, aus der so reichen Symbol-Schrift des Opfer-Cultus herausgelesen haben.

Und wenn wir andererseits in den Schriften der Propheten überall Spuren begegnen, daß wirklich alles erhoffte Heil von den Vätern direkt auf den geahnten und ersehnten Messias zurückgeführt wurde, so können wir auch noch einen Schritt weiter gehen, und sagen, daß die Alten — ihre Erkenntniß mag zu Zeiten noch so sehr verschleiert gewesen sein, — doch wenigstens eine Ahnung davon hatten, daß der Korban in allen seinen mannigfaltigen Gestalten und Beziehungen der Messias selbst gewesen sei, — wie uns die mancherlei Zeugnisse, die wir aus den Propheten für diese Vermuthung beigebracht haben, insonder-

heit aber das wunderbare Cap. 53 des Jesaias deß ein handgreifliches Zeugniß geben.

Für die Väter des alten Bundes also war der Opfercultus eine ihrem Entwicklungsstandpunkte angemessene, in Bilder — wie man sie Kindern in die Hände zu geben pflegt — eingekleidete göttliche Predigt von dem in Christo dem Volke Israel zu bereitenden Heil, an welcher der fromme Israelit, er mochte nun viel oder wenig davon mit dem Verstande erfaßt haben, ein göttliches Unterpfand und symbolische Darstellung besaß, daß es wirklich einen göttlich befohlenen Heilsweg zur Wiedervereinigung zwischen dem erzürnten heiligen Gott und der sündigen Gemeinde gebe, und in Bezug auf welche die Propheten mit größerer oder geringerer Klarheit ausführten, daß alles dies symbolisch Abgebildete in der messianischen Gemeinde und in der Person des Messias seine Erfüllung finden werde.

Drittes Kapitel.

Wie weit gewährte der Opfercultus den realen Besitz der Heilsgüter? (§. 272.)

Eine weitere Frage, über welche viel gestritten worden ist, geht dahin, ob denn die Israeliten diejenigen Heilsgaben, welche ihnen in dem Opfercultus abgeschattet waren, wirklich auch besessen haben; ob also in specie die opfernden Juden realiter Vergebung der Sünden im Opfer gefunden haben, ob sie realiter mit Gott wieder vereinigt worden sind, ob sie realiter Lebensspeise zur Kräftigung ihres inneren Menschen empfangen haben, ob sie realiter durch Vermittlung des Opfercultus das heilige Gottesvolk gewesen sind, von welchem die christliche Kirche nur die geschichtliche Fortsetzung bildete.

Einzelne (von uns im nächsten Capitel in nähere Erwägung zu ziehende) Aussprüche in den paulinischen Briefen, insonderheit dem Hebräerbrief (Cap. 9. 10) haben zu der Meinung Anlaß gegeben, als würden durch das alttestamentliche Opfer überhaupt nur Schattenbilder hingezeichnet, die ohne irgend welche leibhaftige Realität höchstens weissagende Typen gewesen seien, deren

Erfüllung erst in Christo selbst nachgefolgt sei. Namentlich Delitzsch (S. 736. 744. 94. 373. 376) und Philippi (S. 279 f. 290.) gehen nach dieser Seite hin bis an die Grenzen einer unbiblischen Unterschätzung der Gnadengabe des alttestamentlichen Opfers, dem sie alle reale Sühnkraft absprechen, und dessen Sühngebiet sie auf das der Fleischesreinheit, der theocratischen levitischen Heiligung, der Zugehörigkeit zu dem Volke des Gesetzes beschränken. Ihnen gegenüber bricht Kurtz durch die Schranken, die ihm seine modernen Opferanschauungen gezogen haben, bezüglich der sühnenden Kraft des alttestamentlichen Opfers hindurch. Er sagt (S. 94 f.): „die ganze Opferhandlung bis zur Sühnung bewegt sich auf dem Boden der Symbolik, und befähigt daher das Opferblut nur zur symbolischen Sühnung. Aber Lev. 17, 11 sagt dennoch nicht, daß durch die Blutbesprengung die Sühnung blos abgebildet werde, sondern spricht ihr wirklich reale Sühnkraft zu." Er wirft sich die Frage auf: „Woher hat nun das Opferblut diese reale Sühnkraft erhalten, und durch welche Vermittlung ist seine symbolische Sühnkraft zu einer realen, das leere ohnmächtige (!!) Symbol zu einer sacramentalen Wirkung potenzirt worden?" Die Antwort, welche Kurtz auf diese Frage giebt, reicht bis dicht an die Grenze derjenigen Auskunft, die die heilige Schrift selbst uns giebt, ja sie enthält im Contrast mit der Kurtz'schen Grundanschauung vom Opfer schon das Richtige, obgleich die vorgefaßte Meinung ihn nicht zur völligen einfachen Geltendmachung der biblischen Wahrheit gelangen läßt. Kurtz sagt: „Das geschieht dadurch, objectiv, daß ein Gerechter für den Sünder eintritt, für sie die verdiente Strafe erleidet — und zwar ein Gerechter, dessen Leben unendlich mehr werth ist, als das Leben aller Sünder zumal, dessen momentanes Leiden an Werth und Bedeutung auch das ewige Leiden aller Menschen noch überwiegt, — eines Gerechten, der dadurch, daß er sich mit der sündigen Menschheit in Wesensrapport gesetzt hat, ihr wesenhafter (nicht blos ceremonieller) Repräsentant, ihr wirkliches alter ego geworden ist, und dadurch sich befähigt hat, für sie die Strafe der Sünde zu erleiden, und der durch eigenen freien Willensentschluß sich dazu hergiebt. Es besteht nach seiner subjectiven Seite darin, daß der Sünder in den Stand gesetzt wird, mit diesem Gerechten vice versa auch seinerseits durch eigenen ungezwungenen Willensentschluß und Wesensrapport sich zu setzen, so daß er, wie der Gerechte des Sünders Strafe als seine eigene getragen und gebüßt hat, nun auch des Gerechten dadurch erworbenes, sündentilgendes Verdienst zu dem seinigen machen kann. Die Selbstopferung dieses Gerechten konnte und sollte nach dem

Heilsrathschluß Gottes zwar erst in der Fülle der Zeit in die Heilsgeschichte eintreten. Aber für das Bewußtsein des über Raum und Zeit stehenden Gottes, für den es keine Vergangenheit und Zukunft, sondern nur eine ewige Gegenwart giebt, war dies für die damalige Menschheit noch in Zukunft liegende Opfer ein gegenwärtiges, und somit auch seine Frucht, sein Verdienst objectiv gegenwärtig, und dies ist die wahrhaftige und wesentliche Sühnkraft, mit der Gott auf dem Altar als der Heils- und Gnadenstätte das dorthin gebrachte Opferblut ausrüstete und dadurch das leere Symbol zum wesenhaften sacramentalen Typus machte. Auch hier gilt der Satz accedit verbum (Lev. 17, 11 ani netativ) ad elementum et fit sacramentum."

Diese Kurtz'sche Darlegung ist darum so höchst merkwürdig, weil sie alle wesentlichen Momente zur richtigen Deutung des Opfers enthält, und trotzdem die ganz falsche moderne Opferidee zum Ausgangspunkt nimmt. Wenn Kurtz doch anerkennt, daß das Opfer des alten Bundes durch das gesprochene Wort des Herrn sacramentliche Kraft hatte, wozu nimmt er seinen Ausgang davon, daß das Opfer primitiv ein „leeres Symbol" gewesen sei, das erst durch eine nachträgliche „Potenzirung" zu sacramentaler Wirkung gelangte? Wenn Kurtz selbst zugesteht, daß das Opfer seine sakramentale Kraft doch nur aus dem in der Zeit nachfolgenden, aber vor Gott ewig gegenwärtigen Opfer Christi vorwegnimmt, warum vermeidet er durchweg mit fast ängstlicher Scheu, den Namen des Herrn zu nennen? Wie ist es überhaupt denkbar, daß die Gnadenanstalt des alten Testaments, welche die des Herrn Jesu weissagte, predigte, abbildete, vorbereitete, ja welche durch die im Herrn Jesu hinzugefügte Erfüllung fähig wurde, Gnadenfrüchte zu reifen, die mit den höchsten Gnaden des neuen Bundes conform sind, jemals in einem Entwicklungsstadium gewesen sein sollte, wo sie noch ein „leeres ohnmächtiges Symbol" war? Wie sollte aus irgend welcher „Potenzirung' eines ohnmächtigen Symbols ein Sakrament resultiren?

Kurtz hat freilich seine guten Gründe, weshalb er nicht rund heraus sagt, das Opfer sei von Gott selbst unmittelbar eingesetzt als Abbild und Schatten auf Christum. Gestände er dies zu, so würde damit ein großer Theil seiner Opferidee, das ganze Fündlein vom ipse ego des Opfers beim Opferbrande, und die ganze Grundanschauung vom Opfer als einer dargebrachten Gabe fallen. Um diese seine moderne Thorie nicht aufgeben zu müssen, sieht er sich genöthigt, solche Ungeheuerlichkeit von Gedanken aufzustellen, daß die biblische Versöhnungslehre von einer Basis ausgehe, wo das Sühnemittel ein von Menschen Gott dargebrachtes „leeres

ohnmächtiges Symbol" sei, welche Basis erst nachträglich durch Lev. 17, 11 zu sacramentaler Währung potenzirt, und dann in Christi Versöhnungstod erfüllt sei.

Wie viel einfacher und gesunder gestaltet sich die ganze Anschauung von der Sühnekraft des alttestamentlichen Opfers, wenn wir davon ausgehen, daß das Opfer bis in seine geschichtlichen Anfänge hinein ein von Gott selbst und zwar zu dem Behuf der Weissagung und Vorbereitung auf Christum eingesetztes Gnadenmittel gewesen ist; wenn wir erwägen, daß überall dem gedrohten Fluch Gottes das Opfer als Gnadenanstalt zur Vermeidung dieses Fluches zur Seite gegeben ist (im Paradiese das Opfer, dessen Felle Adam und Eva bekleideten, gegenüber dem Fluch über den Sündenfall, am Sinai das ceremonielle Opfer gegenüber dem Fluch des Gesetzes); wenn wir ferner erwägen, daß Gott selbst dem ceremoniellen Opfer sühnende Kraft beigelegt hat (Lev. 17, 11). Alsdann weist der allgemeine Canon (Hebr. 9, 23) „ohne Blutvergießen ist keine Vergebung, deshalb war es nothwendig (ἀνάγκη), daß auch die Vorbilder der himmlischen Güter durch Opfer gereinigt wurden", im alttestamentlichen Opfer den realen Anfang der Versöhnungsthat Gottes nach. Diese Nothwendigeit der blutigen Opfer, die nicht wie die Beschneidung auf dem positiven oder willkührlichen Willen Gottes ruht, sondern auf dem ethischen Grundgesetze der göttlichen Heiligkeit, daß des Sünders Leben mit fremdem Leben oder Blut gesühnt werden müsse, wenn es dem Tode entrissen werden sollte, — hat zum natürlichen Correlat, daß, wenn und wo Opferblut auf Gottes Geheiß vergossen wurde, auch durch dasselbe Vergebung der Sünden gewirkt wurde. Der Einwurf, daß, wenn schon das Opferblut des alten Bundes reale Vergebung ertheilt habe, es ja des Opfers Christi nicht weiter bedurft hätte, erledigt sich dadurch, daß man erwägt, daß ja eben erst das nachfolgende Opfer Christi den vorhergegangenen Typen dieses Opfers die reale Sühnkraft ertheilt hat, die ihnen zwar abgetrennt von diesem Sühnopfer auf Golgatha nicht beigewohnt hätte, aber um des an ihnen haftenden sacramentlichen Wortes Gottes, und um der von Gott mit einbegriffenen nachträglichen Erfüllung willen realiter beiwohnte. Da nun die alttestamentlichen Opfer Typen auf Christum waren, so kann man formaliter die durch sie gewirkte Vergebung eine typische nennen; da aber diesen Typen als solchen, theils durch das Sacramentswort des Herrn Lev. 17, 11, theils durch die fundamentale Sühnethat auf Golgatha reale Sühnkraft beiwohnte, so müssen wir andrerseits sagen, daß materialiter wirklich reale Vergebung der Sünden auf Grund der Opfer-

handlung den im Gnadenbunde stehenden Israeliten nicht blos angeboten, sondern durch das medium des Opfers auch mitgetheilt wurde.

Diese unsere Ansicht von der typischen, aber trotzdem realen Sühnkraft der alttestamentlichen Opfer ist die altkirchliche, wie wir deß zum Belag einzelne Aussprüche der Dogmatiker wiedergeben.

Joh. Gerhard (fol. 117) sagt: „Aber in den levitischen Ceremonien wurden Christi Wohlthaten nicht blos abgebildet, sondern auch den Gläubigen durch den Gebrauch der Opfer und Sacramente angeeignet. So, wenn die Thiere zum Gebrauch der Opfer geschlachtet wurden, wurde ihnen ein Bild von dem Tode Christi vorgestellt, der allein das Gott gefällige Schlachtopfer ist, welches in den Typen der Opfer abgemalt, die Israeliten in wahrem Glauben anschauten, und also Vergebung der Sünden vor Gott erlangten."

Lyser (S. 823): Ihnen (den Juden) wurde die Gnade Gottes realiter dargeboten; dieselbe sollte durch den kommenden Messias erworben werden; und wer diese im Glauben aufnahm, in dem wurde nicht nur eine ernste Reue über die Sünde erweckt, sondern auch die Sündenvergebung selbst wahrhaftig ihm geschenkt (vere collata); zwar typisch, in Gemäßheit dieses levitischen Akts, weshalb nur eine äußerliche Heiligung ihnen zugeschrieben wurde, aber doch wirklich (realiter) um des kommenden Messias willen, durch den Glauben an diesen, der da kommen sollte, welcher Glaube mittelst eben dieser Gnadenmittel durch den heiligen Geist gekräftigt wurde.

Quenstedt (943. 44) unterscheidet einen zwiefachen Zweck in der Anwendung der Opfer, einen gesetzlichen, daß dieselben die *ἀνάμνησις ἁμαρτιῶν* (Hebr. 10, 3) wirkten, und einen evangelischen, daß sie auf das Eine Opfer am Kreuz weissagend hinwiesen, und die reumüthigen Sünder mit Gott wieder versöhnten (Lev. 1, 2—17; 2, 1—12; 6, 15—21; 17, 11; Hebr. 10, 1; Col. 2, 17 f.). Dann fährt er fort: „die sühnende und versöhnende Kraft aber hatten sie typice, sofern sie nämlich gleichsam die stellvertretenden und darstellenden Leiber (corpora vicaria et repraesentativa) des Schlachtopfers waren, welches einst in der Fülle der Zeit für die Sünde der Welt geopfert werden sollte; aber sie hatten diese Kraft nicht als bloße veranschaulichende Zeichen (signa *σημαντικὰ*), sondern wie göttlich verordnete Mittel (organa divinitus ordinata), welche den Messias, den Gott, der Fleisch werden, und in angenommener menschlicher Natur zu seiner Zeit für die Sünden der ganzen Welt dem

Vater sich zum Opfer darbieten würde, ihnen vor die Augen stellen, und die Früchte seines blutigen Gehorsams ihnen anbieten, aneignen und versiegeln sollten". In den Erläuterungen führt Quenstedt aus, daß, wenn Hebr. 10, 4 geschrieben stehe, die Sünden könnten unmöglich durch der Böcke und Kälber Blut getilgt werden, dies so zu verstehen sei, daß den alttestamentlichen Opfern nicht an sich, losgetrennt von der Erfüllung in Christo, ex opere operato sühnende Kraft beigewohnt habe. Aber sofern diese Opfer Typen des Antitypus gewesen seien, haben sie wirklich die Sünden der Opfernden gesühnt, und zwar nicht blos typice et significative, sondern auch instrumentaliter et organice... qui enim in illis V. T. sacrificiis sacrificium Christi per illa praefiguratum fide respexerunt, ipso actu peccatorum remissionem consecuti sunt; paucis; erant sacrificia V. T. propitiatoria et expiatoria, non tantum typice, quia Christi mortem figurabant, sed etiam applicative: quia Deus per haec sacrificia applicabat Christi mortem credentibus et confitentibus peccata sua." —

Viertes Kapitel.

Die Erfüllung des alttestamentlichen Opfers im neuen Bunde (§. 273).

Die als antikirchlich von uns abgewiesene Meinung der Neueren, als sei der Opfercultus des alten Testaments lediglich Symbol ohne reale Sühnkraft, und seine Bestimmung nur auf Erzielung äußerlicher levitischer Heiligung und Opferfähigkeit gerichtet, findet in den von jenen Neueren nur unvollständig herangezogenen Aussprüchen des Ebräerbriefs scheinbar eine starke Stütze.

Dem alttestamentlichen Gesetz wird hier nicht nur ganz allgemein die Stellung eines Schattenbildes und Paradigma (Ebr. 8, 5; 10, 1), eines Typus (C. 9, 24) angewiesen, sondern seine Dignität wird auf den Werth schwacher und bettelarmer Anfänge reducirt (Gal. 4, 9), seine Speisen und Taufen und sonstigen Handlungen werden „fleischliche Satzungen" (*δικαιώματα σαρκός*) genannt, die nur für eine kurze Zeit Geltung haben sollten (Hebr. 9, 10), seine Kraft wird dahin abgegrenzt, daß es nur schattenhafte Güter geben könne (Ebr. 10, 1), daß dieses

Opferblut, völlig unfähig, Sünden hinwegzunehmen (C. 10, 4. 11), nur eine Erinnerung an die Sünden (C. 10, 3) und eine fleischliche Reinigung (καθαρότης σαρκός) — Ebr. 9, 13 — bewirken, aber die Hinzunahenden durchaus nicht vollkommen machen (10, 1) könne, daß die wahrhaftigen Güter bessere Opfer erforderten (9, 23), ja daß im Gesetz des alten Bundes der Weg zu den heiligen Gütern noch gar nicht aufgedeckt worden sei (Ebr. 9, 8). Aus dem allen wird der Schluß gezogen, daß das alte Gesetz nicht ohne Tadel gewesen sei (Ebr. 8, 7), daß es deshalb ein alterndes und dahinschwindendes sei, nahe seinem gänzlichen Verschwinden (8, 13), daß Christus daher gekommen sei, dies Gesetz aufzuheben (Ebr. 9, 9), ja daß es durch ihn wirklich abgethan worden ist, weil es schwach war und kein nütze (Ebr. 7, 18).

Nach diesen so rücksichtslos scharfen Aeußerungen scheint die Ansicht der Neueren, namentlich in der Form wie Thomasius, Delitzsch und Philippi sie, der altkirchlichen Auffassung gegenüber vertreten, völlig berechtigt zu sein. Aber eine nähere Betrachtung der angeführten Aussprüche und ihre Vergleichung mit anderen Aussprüchen des Herrn verhindert uns, jener neueren Deutung beizutreten.

Zunächst ist das ins Auge zu fassen, daß die Schärfe der gethanen Aussprüche überall ihre Limitirung mit Nothwendigkeit verlangt. Wenn Ebr. 8, 7 die Offenbarung des alten Testaments eine „nicht fleckenlose" nennt, so kann unmöglich der heilige Geist des neuen Testaments den des alten einer Sünde haben zeihen wollen; wenn Ebr. 7, 18 das Gesetz als schwach und unnütz bezeichnet, so kann diese Schwäche und Unnützlichkeit doch nur eine relative gewesen sein, denn was mit diesen Worten gekennzeichnet wird, war ja eine unmittelbare Offenbarung, die Moses mittelst eines von Gott selbst ihm gezeigten thabnith und Musterbildes erhalten hat; wenn Ebr. 9, 9 sagt, daß Christus das Gesetz habe als ein alterndes nicht mehr nützes aufheben müssen, so limitirt sich dieser Ausspruch durch den des Herrn selbst, der da spricht, er sei nicht gekommen, das Gesetz aufzuheben, sondern zu erfüllen.

Eine Limitirung bedürfen genannte Aussprüche also unter allen Umständen. Die Streitfrage zwischen den Neueren und der alten Kirchenlehre ist nur eine Frage nach den zu ziehenden Grenzen dieser Limitirung.

Diese Grenzen glauben die Neueren in dem Worte δικαιώματα σαρκός (Hebr. 9, 10) und καθαρότης σαρκός (9, 13) gefunden zu haben, in der Weise, daß hier ja ausdrücklich die „leibliche",

d. h. „levitische" Reinigung als zu erzielende Frucht des Opfercultus angegeben sei. Sie haben hiermit ganz Recht, aber haben nicht Recht in der Bestimmung der Bedeutung, die das Wort σάρξ in diesem Zusammenhange hat; als ob dadurch reale Heilsgüter ausgeschlossen seien.

Das Reich Gottes war im alten Testament in den Formen der σάρξ eingeschlossen. Leibhaftige Abstammung von Abraham, leibhafte Beschneidung, leibhafte Opferhandlungen, äußerlich erkennbare, für die Zeit des Lebens in der σαρξ bestimmte, daher fleischlich genannte Satzungen waren die Form, in die das Reich Gottes damals eingekleidet war, waren daher die von Gott selbst eingesetzten Vorbedingungen, an deren Erfüllung die Theilnahme an den Gütern des Reiches Gottes gebunden war. Damit war aber keineswegs ausgesagt, daß die Güter und Gaben, die Gott diesem seinem Reiche anvertraut hatte, auch nur in das Gebiet der σαρξ eingeschränkt waren. Der durch die δικαιώματα σαρκός dem Volke Israels Angehörige, d. h. jeder levitisch Reine, Opferfähige, hatte durch Vermittlung dieser δικαιώματα σαρκός vollen Antheil an der Gesammtsumme messianischer Güter, die wahrlich nicht fleischlicher Art waren, an der Gesammtsumme der gegenwärtigen Gnadenverheißungen, daß Gott mitten unter seinem Volk wohnte, daß er ihm Gnade und Kindschaft vor allen Völkern, und auch auf Grund der Opfer volle Vergebung der Sünden schenken wolle. Ja der Hebräerbrief selbst sagt, daß (in derselben Weise, wie dies die kirchliche Lehre darstellte im vorigen Capitel) die Vergebung der Sünden, welche jene Opfer des alten Bundes brachten, durch Christi Opfer nachträglich sanctionirt worden ist (C. 9, 15). Völlig undenkbar wäre es ja auch, wenn ein von Gott selbst eingesetztes Gnadenmittel, welchem er selbst (Lev. 17, 11) die Kraft, Sünden zu bedecken, zuspricht, welches überall als Typus und Weissagung auf Christum angegeben wird, keine andere Wirkung als fleischliche Reinigung gehabt haben sollte, noch undenkbarer wäre es, daß Christus angesichts seines Todes noch einmal „herzlich Verlangen" hätte tragen sollen, das Passahlamm mit seinen Jüngern zu essen, wenn die Frucht desselben nichts weiter gebracht hätte als „fleischliche Reinigung"; und daß er sein ganzes Leben hindurch Satzungen mitgemacht haben sollte, die an ihnen selber „nicht ohne Fehler, schwach und kein nütze" waren. Alle diese Erwägungen zwingen uns, das Wort σάρξ, σαρκικός in den betreffenden Aeußerungen des Hebräerbriefs auf die Form des alttestamentlichen Gottesdienstes zu beschränken, und ihnen keinerlei Beweiskraft in Bezug auf die Materie der mitzuthei-

lenden Güter zu gestatten, weil sonst Consequenzen unvermeidlich wären, die die Göttlichkeit der gesammten Gnadenoffenbarung des alten Bundes in Frage stellen würden.

Durch diese Erwägungen ist denn nun auch die Norm bestimmt, nach welcher der Werth der alttestamentlichen Opfersatzungen an sich und im Verhältniß zu ihrer Erfüllung im neuen Bunde zu bemessen ist.

Zuerst ist ins Auge zu fassen, daß die Satzungen der Opfer nur Anfänge waren, die der Erfüllung noch bedurften. Wie der Halm einer Roggenstaude, wenn er die Erde durchbricht, noch keine Aehre trägt, aber doch die Aehre potenziell und real in sich birgt, so war das Opfer auch nur ein Anfang, und konnte nach dieser Seite hin den „schwachen und dürftigen Satzungen" zugezählt werden, obgleich ihm andererseits durch die an diese Anfänge geknüpften Verheißungen die, absolute betrachtet, noch nicht vorhandene Kraft potenziell schon beiwohnte. Nach dieser Seite unterscheidet sich die neutestamentliche Erfüllung von jenen *πτωχοις στοιχείοις* als *τελείωσις*.

Zum anderen waren diese Anfänge aus pädagogischen Zwecken in die Form der *σάρξ* gekleidet; aber die *σάρξ* war typisch. Ihr stand der neutestamentliche Antitypus gegenüber, welcher alle subsidiarischen Einkleidungen abstreifte, wie die Samenkapseln durchbrochen werden, sobald der Same reif ist, und welche die in jenem Typus dargestellten Wahrheiten, die dem Typus vermöge göttlicher Verheißung realiter einwohnten, auch in der vollendeten Form geistlicher und ewiger Güter erfüllten.

Zum dritten sind alle Güter, welche die alttestamentlichen Opfer-Satzungen darboten, nur durch die der Zeit nach folgende Versöhnungsthat Christi mit Realität bekleidet worden. Sie sind, abgesehen von Christi hinzugefügter Bestätigung, in sich selber leer und nichtig. Gerade wie ein Contrakt, wenn er auch in allen speziellen Beziehungen ausgefertigt und angenommen ist, erst durch Unterschrift und Siegel vollkräftig wird, so auch die Satzungen des Opfercultus nur durch Christi Tod.

Auf diese Weise sind die alttestamentlichen Güter, die der Opfercultus darbot, zwar schwache Elemente, zwar Typen, zwar in sich selbst nichtig, aber doch dabei reale Güter, weit entfernt davon, nur leere Schattenbilder zu sein. Freilich werden sie von der neutestamentlichen Erfüllung überall überragt, bedeckt, aus dem Mittel gethan, ja selbst vernichtet, gerade wie ein Maler, der über den schattenmäßigen Abriß hin die lebendigen Farben auf das Bild trägt, die Schattenlinien völlig vernichtet und aufhebt, aber doch wiederum sie nicht aufhebt, sondern er-

füllt, wie wir dies nun in den einzelnen Zügen nachzuweisen haben.

Zunächst handelt es sich im neuen Testament um ein ganz neues Gesetz, das an die Stelle des aufgehobenen alten tritt. Das alte Gesetz war in die Tafeln geschrieben, und stellte den Willen Gottes in der dürftigen Form der Satzungen dar; das neue Gesetz sollte, wie schon Jeremias (31) weissagte, in die Herzen geschrieben werden (Ebr. 8, 10; 10, 16) und ließ sich, weil es ein Gesetz der Freiheit war, nicht in äußerliche Satzungen binden. Der alte Bund gab die Verheißung in einer umschränkten, an die fleischliche Abstammung von Israel gebundenen Gestalt; der Herr Christus durchbrach diese Schranken und wurde eines neuen Testaments Mittler (Ebr. 9, 15; 7, 22; 8, 6).

Wo ein neues Gesetz und ein neues Testament ist, da bedarf es auch eines neuen Priesterthums (Hebr. 7, 12). Das alte levitische Priesterthum genügte nur gegenüber dem levitischen Gesetz (Ebr. 7, 11). Deshalb hatte bereits die alttestamentliche Weissagung darauf hingewiesen, daß der Messias ein höheres Priesterthum, als das zur Erreichung der neutestamentlichen Aufgabe nicht genügende (Ebr. 7, 11. 19) levitische bekleiden würde, das Priesterthum nach der Ordnung des Melchisedek (Ebr. 5, 6. 10; 6, 20; 7, 1 f.), dem zum Zeugniß seiner Unterordnung schon im alten Testament Levi selbst zehntpflichtig war (Ebr. 7, 8. 9). Deshalb durfte der Herr gar nicht aus Levi's Geschlecht sein (Ebr. 7, 13), damit er das Gesetz des fleischlichen, d. h. an fleischliche Abstammung gebundenen Priesterthums (Ebr. 7, 16) factisch durchbreche, um ein ewiges Priesterthum darzustellen mit der Kraft des unvergänglichen Lebens. Dazu gehörte, daß der Vielheit der levitischen Priester gegenüber Christus als einige Person Priester des neuen Bundes wurde (Ebr. 7, 23), daß dem vergänglichen levitischen Priestervolke ein ewiger Priester gegenübergestellt wurde (7, 24), welcher nicht blos alle von uns oben hingezeichneten Requisite der priesterlichen Person erfüllte, d. h. heilig, rein, ausgesondert und auserwählt war, sondern der auch außerdem diese Requisite überragte dadurch, daß er „höher als der Himmel" war (Ebr. 7, 26).

Ebenso wenig, als das levitische Priesterthum, ebenso wenig genügte auch das von demselben zum Opfern verwandte Material, um durch sich selbst eine vollgültige Erlösung zu vollbringen.

Zwar galten die im Opfercultus geschlachteten Thiere für

sündlos, rein und heilig — nicht, wie Kurtz will (S. 93), darum, weil sie als Thiere unter der Sphäre des Sündigens standen, — denn sie waren, als um der Sünde der Menschen willen, mitverfluchte Creatur, auch sühnebedürftig — sondern um des über sie gesprochenen Gotteswords willen waren sie für reine und heilige opferfähige Thiere erklärt worden. Aber diese Reinheit war nicht eine dem Thier objectiv einwohnende, sondern nur eine zum Behuf des Opferns und auf Grund der nachfolgenden Erfüllung in Christo, welchen das Thier typisch abbilden sollte, dem Thier aus Gnaden beigelegte Heiligkeit. Das Blut von Böcken und Kälbern hatte an sich betrachtet nichts Heiliges. Dagegen war das Blut des Sohnes Gottes das allerheiligste Opfermittel. Böcke- und Kälber-Blut als Träger einer Thieresseele bot außerdem kein der göttlichen Gerechtigkeit genügendes Aequivalent dar für die zu erlösende Menschen-Seele; Christi Blut aber war Blut eines unschuldigen Menschen, darum in sich selbst völlig geeignet, stellvertretende Genugthuung zu leisten. Die durch das Thiresblut repräsentirte Seele war eine Thieresseele, welcher der Charakter einer sittlichen Persönlichkeit fehlte; das Thier konnte nicht freiwillig die Stellvertretung leisten, es sträubte sich im Gegentheil mit jenem physischen Todesschauer gegen die an ihm zu vollziehende Todes-Leistung, entbehrte also eines nothwendigen Moments zur Genugthuung, des Moments der freiwilligen Hingabe. Der Herr Jesus aber sprach mit vollem Bewußtsein von seinem als Sühnopfer in den Tod zu gebenden Leben: Niemand nimmt es von mir; ich lasse es von mir selber; ich habe Macht, mein Leben zu lassen, und habe Macht, es wieder zu nehmen (Joh. 10, 18). Bei dem alttestamentlichen Opfer war in jeder Opferschlachtung ein Widerstreit zwischen dem Willen des Opfernden und dem des Opfers; in Christo ist dieser Widerstreit gehoben, denn er hat „sich selbst gegeben" für uns, als Priester und Opfer zugleich (Gal. 1, 4; 2, 20; Eph. 5, 2; Tit. 2, 14). Zwischen einer Menschenseele und einer für sie eintretenden Thierseele kann, weil sie völlig verschiedenen Wesens sind, nur in typischer Weise ein Rapport hergestellt werden (durch die Handauflegung); zwischen der Seele des Sünders und des für ihn eintretenden Christus aber kann, weil letzterer ein Mensch war, ein wirklicher Wesensrapport stattfinden; Christus kann im Gläubigen wohnen und der Gläubige in Christo als dessen Leibes Gliedmaß. Die Seele des Thiers war eine vergängliche, hinschwindende, deren stellvertretende Kraft nicht weiter reichte als die Sphäre, der sie angehörte; sollte daher der Mensch für ein ewiges Leben gerettet werden, so mußte das

für ihn eintretende, und sein Blut vergießende Opfer ebenfalls im inneren Wesenszusammenhang mit dem ewigen Leben stehen. Dies fand nur bei Christo statt, dessen nephesch die Verbindung des ewigen Gottesgeistes mit dem menschlichen Leibe bildete, und also, wenn sie dahingegeben wurde, in die Kraft ihrer Stellvertretung die Kräfte des ewigen Gottesgeistes legte (Ebr. 9, 14). Das in sich selbst ungenügende Thieropfer bedurfte der täglichen Wiederholung; ihm steht gegenüber das einmalige Opfer Christi, der, damit sein einheitliches Opfer für alle Sünden der ganzen Welt Genugthuung leisten könne, ausdrücklich als Gottes Sohn (1 Joh. 1, 7; Röm. 8, 32), ja als der, in dem Gott war (2 Cor. 5, 19), als Herr der Herrlichkeit (1 Cor. 2, 8), als Fürst des Lebens (Tit. 3, 15), als Abglanz der Herrlichkeit des Vaters (Ebr. 1, 3), sein eigenes Blut, ja Gottes Blut (Tit. 20, 28) zum Sühnopfer darbrachte, und also als Gottes Sohn (cf. Joh. 3, 16; 1 Joh. 4, 9. 14; Röm. 5, 10; Gal. 2, 20; Tit. 2, 13. 14) Priesteramt verrichtend (Ebr. 5, 5. 8; cf. 7, 28; 8, 1) allein dazu taugte, um Gott angenehm und zum süßen Geruch zu sein. Christus als Opfer also erfüllte allein die den alttestamentlichen Thieropfern nur typisch beiwohnenden Opferqualitäten, und erhöhte überdies dieselben zu unendlicher Potenz durch seine einwohnende göttliche Natur.

Der Priester, der die Idee des Priesterthums und des Opfers zur Vollkommenheit erfüllte, konnte auch allein die Form der Opferhandlung in der vollkommensten Gestalt darstellen; er mußte eine bessere Liturgie (*λειτουργία* Ebr. 8, 6) verwalten, als die Priester des alten Bundes. Bilder gehören für Kinder, und wenngleich sie auch der Erwachsenen Bücher zu erläutern und auszuschmücken dienen, so pflegen sie doch, da wo aller Unterricht nur an Bildern gegeben wird, wo das ganze Buch ohne wesentlichen Zusatz des erläuternden Worts aus Bildern besteht, eben nur für das Kindesalter bestimmt zu sein. Je mehr der Geist heranreift, desto weniger bedarf er der Bilder, desto mehr tritt das Wort als einzig adäquater Ausdruck des Geistes in seine Stelle. So war der typische Cultus des alten Bundes ebenfalls ein für das Kindesalter des Volks Gottes berechtigtes Bilderbuch; die einer niederen Sphäre angehörende symbolische Hülle mußte sich auf dem Gipfelpunkt der Offenbarung lösen und einem Cultus „im Geist und in der Wahrheit" (Joh. 4, 24) Platz machen. Dies geschah in Christo, dessen Worte (Joh. 6, 63) und Opferhandlung gegenüber der *σὰρξ* im alttestamentlichen Cultus Geist und Leben sind. An die Stelle des sarkischen Rauches trat die geistige Fürbitte des Sohnes Gottes, an die Stelle des sarkischen Altarfeuers

die lebendige Flamme heiliger Jesusliebe, an die Stelle des fleischlichen Nahens zum Allerheiligsten der Eingang Christi in den Himmel (Ebr. 4, 14).

Die Leibhaftigkeit in der Form der alttestamentlichen Opferhandlung brachte es mit sich, daß der ganze Akt unmöglich in die Einheit einer einzigen That zusammengebracht werden konnte. Ueberall also eine Menge von Satzungen, eine Menge von einzelnen Opfern und eine Menge von Einzelverrichtungen in jedem einzelnen Opfer. Der sündige Priester mußte sogar zuerst für sich selbst ein Opfer bringen, ehe er fähig wurde, für seine Brüder einzutreten (Ebr. 5, 3; 7, 27), und dann ging er noch mit fremdem und nicht mit seinem eigenen Blut zum Altar (Ebr. 9, 12. 25. 26); im nächsten Augenblick nach vollendetem Opfer trat die Sühnebedürftigkeit für ihn selbst und für das Volk wieder in ihr Recht, und erforderte eine stete Wiederholung der Opfer. Dazu kam, daß das unvollkommene Thieresopfer um deswillen, weil das Thier keine sittliche Persönlichkeit war, trotz allen Aufwandes der mannigfachsten Opferformen doch nur die eine Seite des Selbstopfers, den leidenden Gehorsam, darstellen konnte, während der thätige Gehorsam in dem Aufsteigen des Opferrauchs doch einen nur sehr unvollkommenen Ausdruck fand. Alle diese Unvollkommenheiten fallen in Christo fort. Der hat mit einer einheitlichen That, mit einem einmaligen Opfer (Ebr. 7, 27; 9, 25. 28; 10, 11. 12), eben weil er der ewige Gott selbst war, die Opferhandlung nach allen Seiten vollgenügend und ohne Selbstwidersprüche und Unebenheiten auch der Form nach vollendet dargestellt und geleistet, und leistet sie in ununterbrochener Fortsetzung durch seine ewige Fürbitte (Ebr. 7, 25; 9, 24; 10, 12).

Die Cultusstätte, in welcher das vollgültige Opfer gebracht wurde, war, obschon nach gottgeoffenbartem thabnith gefertigt, also Gottes eigenes Werk und Heiligthum, doch ein *ἅγιον κοσμικόν* ein weltliches Heiligthum (Hebr. 9, 1), d. h. nur für die Dauer dieser Welt, oder vielmehr für die Zeitdauer, wo das Reich Gottes die kosmischen Formen dieser Welt tragen sollte, bestimmt. Der Tempel dagegen, in welchem das ewige Opfer Christi vollzogen wurde, war nicht von dieser Welt; der Herr hatte eine herrlichere Hütte (Ebr. 9, 11; 8, 2. 7), die nicht dieser Schöpfung angehörte. Dieselbe war der heilige Leib des Herrn Jesu, der leibhaftige Tempel seines menschlichen Leibes, den er, nachdem er in ihm das Opfer vollbracht hatte, in verklärter Gestalt gen Himmel führte, und der geistige Leib des Herrn, die heilige Christenheit, die selbst den geistigen Tempel für den geistigen Cultus des neuen Bundes bietet.

Das überwiegende Maß geistlicher Kräfte im neutestamentlichen Opfer brachte auch ein überwiegendes Maß von geistlichen Gütern als Frucht. Schon der Umfang der Opfergemeinde wurde erweitert. Während im alten Bunde nur das Israel nach dem Fleisch opferfähig war, erlitt der Sohn Gottes den Tod für die Sünde der ganzen Welt (Joh. 1, 29; 3, 16; 1 Joh. 2, 2), und seitdem ist unter allerlei Volk, wer Gott fürchtet und recht thut, ihm angenehm (Apg. 10, 34. 35) und kann mittelst Glauben und Taufe dem priesterlichen Bundesvolk der neuen Gemeinde einverleibt werden. Die nur der pädagogischen Heilsöconomie angehörenden Schranken zwischen Israel und den Heiden mußten, als die Zeit und das Opfer in der Zeit erfüllet war, fallen, der Herr machte aus beiden eins, und mit dem Unterschiede zwischen reinen und unreinen Menschen fiel auch der Unterschied zwischen Rein und Unrein in der Creatur (Apostelg. 10, 15); seit Christi Opfer hörte aller Grund der Aussonderung reiner Thiere, so wie das Verbot des Blutessens (Apg. 15) auf. Der Herr Jesus hat aus beiden Eins gemacht, und hat auch den Heiden, die fern waren, den Zutritt zum Heiligthum eröffnet. Dem Umfange der Erlösungsfähigkeit entspricht dann auch der schrankenlose Umfang der an das Gottesvolk ertheilten Güter. Die Sünde, die aus dem Mittel gethan wird, wird nicht blos bedeckt, wie durch die Caphara, nicht blos bezahlt und weggetragen, sondern durchaus vernichtet (ἀθέτησις) Ebr. 9, 25. Die Erlösung, die der Herr Christus erworben hat, ist eine ewige Erlösung (Ebr. 9, 12; 7, 25), die Speise, womit der Herr im neuen Testament die Seinigen speist, ist nicht schattenhaft heiliges Opferfleisch und Opferbrod, sondern das Wort des Herrn und sein wahrer Leib und Blut, die Erbschaft, zu der wir berufen sind, ist ein ewiges Erbe (Ebr. 9, 15), die Güter, die uns ertheilt werden, sind zukünftige Güter (Ebr. 9, 11). Die Schranken, die um der Sünde willen Himmel und Erde, Zeit und Ewigkeit schieden, sind nun aufgehoben; der Mensch, dem Gott bereits nach seiner ursprünglichen Bestimmung die Ewigkeit ins Herz gegeben hatte (Prediger 3, 11 im Grundtext) wird durch Vermittung des nicht blos der Zeit, sondern auch der Ewigkeit angehörenden Mittlers wieder in realen Connex mit der Ewigkeit gesetzt; wer an den Sohn glaubt, hat bereits das ewige Leben, und wird es völlig haben nach dieser Zeit. Deshalb ist auch das Leben der Heiligen des neuen Bundes nicht wie das der alttestamentlichen an ein Netz einzelner Sabbather gebunden, sondern (Ebr. 4) ist ein einiger Sabbatismus, der reale Anfang zu dem großen Sabbath des ewigen Lebens, von welchem die

Sabbather des alten Bundes nur ein schwacher Typus waren; und dieser Sabbatismus ist das selige Erbtheil des von der Knechtschaft erlösten Volkes, dem nicht blos (wie Israel) die Freiheit von den Banden Egyptens, sondern dem die herrliche Freiheit der Kinder Gottes beschieden ist.

Die Gemeinde der Heiligen des neuen Bundes aber, deren Zugehörigkeit zum Herrn so göttliche Fundamente hat, gehört und dient dem Herrn auch in unendlich viel näherer Gemeinschaft. Ihre Glieder sind *rein*, nicht durch äußeres levitisches Sprengwasser und das daran geheftete Wort, sondern durch den sacramentlichen Gnadenact der heiligen Taufe (Ebr. 10, 22), sie sind *heilig*, nicht blos weil sie dem Volke der Heiligen gliedlich angehören, sondern weil sie leibhaftige Glieder sind des Heiligen in Israel; sie sind *auserwählt*, nicht blos durch den heilsöconomischen Willen Gottes, der zur Erziehung der Welt sein Israel sich zum Heiligthum absonderte, sondern durch den ewigen Vorsatz der himmlischen Berufung in der Gnadenwahl, sie sind *eigen* dem Herrn nicht blos dadurch, daß er sie zu seinem Eigenthum erklärt hat, sondern dadurch, daß geistlich und leiblich sie in ihm sind und er in ihnen. So ist die heilige Bundesgemeinde des neuen Testaments überall in That und Wahrheit und völliger Erfüllung das, was die alte nur im Typus und den realen Anfängen war. Die Wiedervereinigung mit Gott, die im Opfercultus des alten Testaments typisch und in ihren schwachen Anfängen vollzogen war, ist im neuen Bunde bis zu dem Gipfelpunkt gediehen, daß wir Christi Glieder sind, von seinem Fleisch und Gebein, und daß wir alle, die Eines Brodes theilhaftig sind, mit ihm einen einzigen Leib bilden, daß, gleichwie Christus im Vater und der Vater in Christo, alle seine Heiligen in Ihm, und Er in ihnen ist (Joh. 17).

Solche vollkommene Heiligung konnte dann auch bewirken, was die Opfer des alten Testaments nur kümmerlich oder gar nicht bewirken konnten, nämlich daß auch das innerste Herz der Gläubigen seines wiedererlangten Gnadenstandes ein für allemal gewiß und fröhlich wird. Die alttestamentlichen Opfer konnten, eben weil sie nach allen Seiten hin unvollkommen, unerfüllt, und schwache Anfänge und Typen waren, die *Gewissen* der Opfernden nicht befriedigen; diesen mußte immer noch ein Mangel in ihrem Herzen bleiben; hatten sie für die Sünden eines Zeitabschnitts ein Sühnopfer gebracht, so war damit auch noch nicht das innerste Centrum des Sünders, sondern nur die in die äußere That hervorgewachsene Sünde gesühnt; das innerste Herz, die *συνείδησις* hatte gar keine Sündopfer bei Moses. Der Hei-

lige des neuen Bundes wendet den Blick von den todten Werken ab, die nur die tödtliche Frucht sind, zu der συνείδησις hin, welche die Wurzel, aus der das ganze innere Leben des Begnadigten als Leben in sittlicher Freiheit hervorgeht (Ebr. 9, 14), und eben diese συνείδησις wurde durch das vollgültige Opfer Jesu und das Bewußtsein der durch ihn erlangten Fülle der Gnade und in Vollständigkeit wiederhergestellten Gemeinschaft befriedigt (Ebr. 10, 2; 9, 9). Nachdem der Begnadigte wußte, daß ein ewiges, einziges Opfer nicht blos seine einzelnen Uebertretungen, sondern auch den ganzen Wurzelstock seines sündigen Herzens gesühnt hatte, kann auch das nach erlangter Absolution für bestimmte Sünden noch allzeit übrig bleibende Bewußtsein, daß wir trotzdem durch den sündigen habitus unseres Herzens fluchwürdig bleiben würden, unsern Frieden mit Gott und unsern Frieden im Herzen nicht hindern. Mit vollster Freudigkeit üben die Heiligen des N. B. das wiedergeschenkte Priesterrecht des ganz ungehemmten Nahens zu Gott; denn, obschon Sünder an ihm selbst, sind sie doch vollkommen heilig als Christi Glieder (Ebr. 10, 1. 12. 14) und deshalb Gott völlig angenehm (Ebr. 10, 1. 19. 20. 22; 7, 19. 25; 4, 16). Ihr innerstes Lebenscentrum sind sie nicht mehr selbst, sondern Christus, der in ihnen lebt (Gal. 2, 22); darum überträgt sich die ganze Opferfähigkeit Christi auch auf sie, nur mit der Modification, daß, wie das Gefäß, in dem Christus wohnt, die menschliche Persönlichkeit des Begnadigten, nur imputative und nicht realiter heilig ist, also auch alle von solcher Persönlichkeit dargebrachten Opfer nur insofern und um deswillen, weil sie Christi Werk sind, einen Werth vor Gott haben und angenehm sind. Aber mit dieser Modification ist die heilige Bundesgemeinde ein wirkliches heiliges Priestervolk, deren ganzes Leben ein fortgesetztes Dankopfer in Lobgesängen und Bekenntniß und guten Werken bildet (Ebr. 10, 23—24) und die dieses Opfer nicht als einzelne Christen, sondern als untereinander zu einer Gemeinde der Heiligen verbunden darbringen (Ebr. 10, 25). Auf diese Weise erscheint das ganze Glaubens- und Liebes-Leben des Christen als Erfüllung des im alttestamentlichen Opfer präformirten Typus. Das ganze neue Testament enthält nicht einen einzigen Glaubenssatz, nicht eine einzige Sittenvorschrift, deren Wurzel nicht im alttestamentlichen Opfercultus im Typus sich nachweisen ließe. In dem evangelischen Gemeindegottesdienst spiegelt sich deshalb die gesammte Opferidee des alten Testaments, obgleich natürlich in der Gestalt der Erfüllung, wieder ab.

Allsonntäglich tritt die heilige erwählte Gottesgemeinde vor das Angesicht ihres Bundesgottes, um die durch Christum ge-

wirkte Wiedervereinigung mit Gott zu feiern, darzustellen und zu genießen. Ihr erster Gedanke, nachdem sie im Introitus die Majestät des Herrn gegrüßet hat, ist, daß sie nicht werth sei, vor Gott zu erscheinen, sie betet und singet ihr Kyrie. Das ist das Sündopfer, die Grundlage der gesammten Opferhandlung des Cultus. Nachdem der Herr ihr auf ihr Bekenntniß Gnade wiedergeschenkt hat, dankt sie ihm mit dem Gloria, dessen lebendige Kraft wie ein Ganzopfer zum Himmel emporsteigt. Der Herr antwortet darauf mit der Speisung der Brandopfermincha, der Lection der Evangelien und Epistel, der ersten Speisung mit dem unvergänglichen Speisopfer des allerheiligsten Gottesworts, welche eingehüllt in das Rauchopfer der es umgebenden Collekten und Gebete, und gesalbt ist mit dem Oel des heiligen Geistes, gesondert von allem Honig eigener schöner Auslegungskünste und Sauerteig falscher Lehre. An diese erste Opfergabe knüpft sich als höchste Blüthe und Frucht der gesammten Opferhandlung des Cultus die Eucharistie, das Dankopfer, mit seiner minchah im heiligen Abendmahl. Die Dank- und Lobgebete, die heiligen Gelübde, die dargebrachten Gaben der Gemeinde bezeugen, daß sie ihrerseits in Kraft der empfangenen Opfergnade ihr Herz Gott wieder gegeben hat zur völligen Hingabe in dankbarem Gehorsam, und Gott der Herr fügt dieser Eucharistie der Gemeinde seine Dankopfer-Minchah hinzu in dem h. Abendmahl, in welchem er die ganze volle Frucht der geschehenen Wiedervereinigung seinem versöhnten Volk zu essen giebt, und in welchem er den Gipfel dieser Vereinigung selbst, den Genuß des heiligen Opferfleisches und das Trankopfer des heiligen Opferbluts seiner Gemeinde bescheert. So vollzieht sich in jedem Sonntags-Hauptgottesdienst die communio, die Wiedervereinigung und die Darstellung und der Genuß der geschehenen Wiedervereinigung, wie denn ja die alten Kirchenordnungen, z. B. die Pommersche, deshalb den gesammten Sonntags-Hauptgottesdienst die communio nennen. Dieselbe ist aber nichts als Darstellung des Sünd-, Brand- und Dankopfers mit ihren Speisopfern, nur auf dem Standpunkt des Evangeliums, der die wirkliche Blutsühne als bereits einmal vollbrachte That zur Voraussetzung und Grundlage hat.

Fünftes Kapitel.

Das h. Abendmahl als abschließende Gipfelung der irdischen Opfer (§. 274).

Die römisch-katholische Kirche setzte im tridentinischen Concil eine den alten Vätern völlig fremde, erst im Mittelalter nach und nach eingeschlichene Irrlehre fest, daß das h. Abendmahl als Meßopfer ein neues Opfer sei, daß Christus abermals dem Vater im h. Abendmahl geopfert, ein sühnendes und Gnade verdienendes Opfer in der Messe verordnet habe, welches die Kirche an Stelle des alttestamentlichen Opfers vor Gott in beständigem Dienst zu opfern habe. Sie lehrt (Conc. Trid. XII. C. 1): „Christus setzte ein neues Passah ein, und gab sich selbst her, daß er durch die Priester unter sichtbaren Zeichen geopfert wurde zum Gedächtniß seines Heimgangs aus dieser Welt zum Vater." Cap. 2: „Und weil in diesem göttlichen Opfer (sacrificio), das in der Messe vollzogen wird, derselbige Christus enthalten ist und unblutig geopfert wird (incruente immolatur), der auf dem Altar des Kreuzes einmal sich blutig geopfert hat, so lehrt die heilige Synode, daß dieses Opfer ein wahrhaftiges Sühnopfer (vere propitiatorium) sei. Denn durch die Darbringung desselben versöhnt (placatus) vergiebt der Herr, die Gnade und Gabe der Buße gewährend, auch Verbrechen und sehr große Sünden." Dazu spricht sie das anathema aus (C. 1): „Wenn jemand sagt, in der Messe werde Gott nicht ein wahres und eigentliches Opfer gebracht, oder das Opfer sei nichts Anderes, als daß Christus uns zur Speise dargeboten werde, der sei anathema", und C. 2: „Wenn jemand sagt, daß Christus mit den Worten: Dies thut zu meinem Gedächtniß, nicht die Apostel zu Priestern eingesetzt habe, und nicht angeordnet habe, daß sie und andere als Priester seinen Leib und Blut opfern sollten, der sei anathema", und C. 3: „Wenn jemand sagt, daß das Meßopfer nur ein Lob- und Dankopfer sei, oder eine bloße Erinnerung an sein am Kreuz dargebrachtes Opfer, und nicht ein Sühnopfer, oder daß es blos dem, der es empfängt, etwas nütze, der sei anathema."

Mit diesen Worten hat die römisch-katholische Kirche ein völlig unbiblisches Menschengedichte symbolisch fixirt.

Wie gegen diese römisch-katholische Irrlehre die evangelische Kirche, namentlich in Art. 12 der Apologie geltend machte, daß man zwischen Opfer und Sacrament unterscheiden müsse, haben

wir bereits oben §. 11 angedeutet, und es kann in der Apologie nachgelesen werden, wie unsere Väter jede Deutung des Meß-opfers als Versühn-Opfer entschieden ablehnen, und das heilige Abendmahl, wie schon der Name Eucharistia besagt, nur noch im Sinne eines Dankopfers als Opfer gelten lassen wollen. Die lutherischen Dogmatiker haben über diesen Punkt die eingehendsten Streitigkeiten mit den Römischen gepflogen, namentlich Joh. Gerhard in seinen locis und seiner confessio catholica (l. 2; pars. II. art. 15 de sacrificio missatico). Kurz und schlagend stellt bereits Chemnitz die Gesichtspunkte zusammen, unter welchen das h. Abendmahl nach evangelischem Begriffe etwa ein Opfer genannt werden könne. Er führt (Ex. p. II. p. 138) sieben solche Gesichtspunkte auf: „Das Abendmahl möchte ein Opfer genannt werden 1) weil bei der Versammlung die prophetischen und apostolischen Schriften gelesen werden, und der Tod Christi verkündigt wird, 2) weil dabei Gott gelobet wird, 3) weil bei der Feier öffentliche Gebete und Danksagungen gethan werden, 4) weil nach alter Sitte Almosen dabei gesammelt werden, 5) weil dabei der ganze Mensch sich Gott opfert, um durch heilige Gemeinschaft in Gott sich zu versenken, und weil darin eine Uebung der Buße und des Glaubens geschieht, und der Liebe gegen Gott und den Nächsten, 6) auch die Segnung und Weihung der Eucharistie als ein Akt des evangelischen Amtes könnte als solcher ein Opfer genannt werden, 7) auch die Spendung und Genießung des h. Abendmahls, weil sie zum Gedächtniß des einigen Opfers Christi geschieht, und weil darin das Opfer, das einmal für unsere Sünden am Kreuz gebracht ist, ausgetheilt und empfangen wird, könnte nach dieser Seite hin ein Opfer genannt werden." (Das Citat ist etwas abgekürzt.)

Dadurch daß die Apologie den Unterschied zwischen sacrificium und sacramentum scharf urgirt, und für das h. Abendmahl principaliter den Charater eines Sakraments festhält, sind der Entwicklung der evangelischen Lehre die Wurzeln abgeschnitten für die Ausprägung des Opfermoments im Abendmahl; und dadurch, daß andererseits die Reformatoren gegen jeglichen cultus similis levitico ernstlich Front machen, und dazu namentlich den römisch-katholischen Irrthum von dem Sühnopfer-Charakter des h. Abendmahls mit Nachdruck bekämpfen, ist es gekommen, daß der genetische Zusammenhang zwischen dem heiligen Abendmahl und dem alttestamentlichen Opfer überhaupt, und namentlich auch die Pflege des Sacrificiellen in der Eucharistie in der evangelischen Lehrentwicklung mehr zurückgetreten ist.

In neuerer Zeit aber tritt beides, sowohl die Betonung des

Sacrificiellen im Abendmahl, als auch die Anerkennung des inneren Zusammenhangs zwischen dem h. Abendmahl und dem alttestamentlichen Opfer wieder mehr in den Vordergrund.

Hengstenberg findet die Ausdeutung des „Dankopfers" in dem Worte: „So Jemand meine Stimme hören wird und die Thür aufthun, zu dem werde ich eingehen und das Abendmahl mit ihm halten, und er mit mir." Diese Communion der im Stande der Gnade sich Befindenden bildet das Gegenstück zu der am Passah, wodurch die Sündenvergebung angeeignet wird . . . Nun (im Dankopfer) tritt die innige Gemeinschaft mit dem Herrn, die geistliche Vermählung ein" (S. 42. 43). An einer anderen Stelle (O. S. 29) sagt er: „Es wäre zu wünschen, daß der Opferbegriff noch bestimmter bei dem Cultus zu seinem Recht käme, daß das Meßopfer unter uns im evangelischen Geiste wiedergeboren würde . . . . es wäre wohl zu wünschen, daß dem Abendmahle, durch welches wir dies Opfer (Christi) in uns aufnehmen, eine Handlung voranginge, durch welche wir es der zürnenden Majestät darbieten, eine Handlung, in welcher die Losung unserer Kirche: „Christi Blut und Gerechtigkeit, das ist mein Schmuck und Ehrenkleid," ihre feierliche Darstellung fände, eine Handlung, in welcher sonntäglich das beschwerte Herz feierlich entladen, die Sündenbürde abgeworfen würde auf den, der unsere Schwachheit trug und auf sich lud unsere Schmerzen."

Keil sagt (S. 468): „Die typische Bedeutung der Heilsopfer liegt in der Stiftung des heiligen Abendmahls, in welchem Christus uns mit seinem für uns geopferten Leibe und Blute speist und tränkt, so klar und deutlich vor, daß sie keines ausführlichen Erweises bedarf. Das heilige Abendmahl schließt sich zwar zunächst an das Passahmahl an, und Christus wird darum auch das für uns geopferte Passah genannt (1 Cor. 5, 7); aber da im Passahmahl selbst die für die Heilsopfer charakteristische Idee der Opfermahlzeit nur ihre vollendetste Ausprägung gewonnen hat, so streitet dies durchaus nicht mit der Annahme, daß das heilige Abendmahl den Antitypus bildet, in welchem die Heilsopfer, deren Spitze die Opfermahlzeit bildet, ihre neutestamentliche Vollendung erhalten haben."

Etwas weniger bestimmt giebt Sartorius (S. 51) die Beziehung zwischen dem Opfer und dem heiligen Abendmahl an: „Der Apostel Paulus thut 1 Cor. 10, 18—21 mit Hinsicht auf das heilige Abendmahl dar, wie die Gemeinschaft des Opfers und Altars auch die Gemeinschaft (*κοινωνία*) mit dem begründet, welchem geopfert wird."

Kliefoth (S. 199) findet auch eine Beziehung zwischen der Minchah und dem heiligen Abendmahl: „Darin also besteht der

Segen, den der Herr auf Brod und Wein der Minchah legt, daß in und mit demselben sein in den Tod gegebener und aus dem Tode verklärter Leib sammt seinem Blut den Seinen zu essen und zu trinken gegeben werden soll als das Passahmahl des neuen Bundes, als die sie in Gemeinschaft mit Gott und seinem Volk erhaltende geistliche Nahrung." Weiterhin (200) hebt Kliefoth auch die Beziehung zwischen Passah und Abendmahl mehr hervor, nur mit der Limitirung, daß im Passah Opfer und Opfermahl stattfinden, im Abendmahl nur das Opfermahl. Die eucharistische Seite des Abendmahls bestimmt sich bei ihm auf Grund seines Minchahbegriffs, als Frucht der Lippen, Werke und Gebete.

Vorsichtiger sagt Philippi (319): „Die, wenn nicht beabsichtigte, doch sachlich vollkommen entsprechende Ausdeutung des Friedensopfers mit seiner Opfermahlzeit finden wir Joh. 6, 51—57. Wie das als Sühnopfer dargebrachte Fleisch der Schelamim zum Genusse dargereicht wurde, so giebt der Sohn Gottes (in seinem Versöhnungstode) sein Fleisch für das Leben der Welt, damit es gegessen, d. i. im Glauben angeeignet werde. Dieser geistliche Genuß hat das ewige Leben in der innigsten Gemeinschaft mit dem Herrn, der in uns bleibet und wir in ihm (V. 56. 58), zur unmittelbaren Folge. So also ist in der Darbringung und dem Genusse der Friedensopfer die auf Grund der expiatio sich vollziehende justificatio und unio mystica der Gläubigen mit dem Herrn typisch präformirt. Mit der unio mystica aber auch die unio sacramentalis, wie denn auch im Hintergrunde der Rede des Herrn als letzter Zielpunkt die Abendmahlsgemeinschaft oder das leibliche Essen seines Fleisches und Trinken seines Blutes steht, in welcher die geistliche Gemeinschaft sich vollendet. Und noch weiter hinaus greift der *τύπος των μελλόντων ἀγαθῶν*, welchen das Schelem repräsentirt, bis in die selige Ewigkeit hinein, wo die durch den Herrn auferweckten Gläubigen (Joh. 6, 54), ihn schauend von Angesicht zu Angesicht, in seiner innigsten und vollendeten Liebesgemeinschaft das himmlische Abendmahl mit ihm halten werden."

Am Rückhaltlosesten spricht sich Delitzsch in seinem ersten Anhang zum Commentar über den Hebräerbrief (S. 747 f.), über das enge Verhältniß zwischen dem neutestamentlichen Abendmahl und dem alttestamentlichen Opfer aus. Wir führen (auszugsweise und nicht ganz wörtlich citirend) nur folgende Gedanken hier an: 1) Die Realität der sacramentlichen Gabe im heiligen Abendmahl, welches man besser das Herrenmahl nennen würde, folgt mit Nothwendigkeit, abgesehen von anderen Gründen, schon aus dem antitypischen Verhältniß dieses Sakraments zu seinen

altteſtamentlichen Typen, insbeſondere zum Paſſah und zur Blutbeſprengung. 2) Aus dieſem antitypiſchen Verhältniß folgt zugleich, daß das Herrenmahl ein Opfermahl iſt, denn das Paſſahmahl, zumal das nachegyptiſche, war ein Opfermahl, und die Blutbeſprengung (Ex. 24) war nicht blos Weihe, ſondern Weihe mittelſt Zueignung der geſchehenen Sühne. 3) Das Herrenmahl iſt ein Opfermahl, nicht blos in ſofern, als die Gemeinde die irdiſchen Gaben opfert, — welche ſie, mit himmliſchen erfüllt, wieder zurückempfängt, und nicht blos in ſofern, als die Gemeinde des Herrn Tod verkündigt, und alſo das Lobopfer ihrer Lippen darbringt; beide Auffaſſungen ſind weit entfernt, den Opferbegriff des Herrenmahls zu treffen, geſchweige zu erſchöpfen. 4) Das Herrenmahl iſt überhaupt kein Opfermahl in dem Sinn, daß die Gemeinde da etwas opferte. Sie opfert nichts, ſie bekommt nur Theil an dem Opfer Chriſti, welches aber, weil Chriſtus, Menſch geworden, ſich für die Menſchheit hohenprieſterlich Gotte geopfert hatte, gewiſſermaßen ihr Opfer iſt . . . 6) Was aber bei allen Opfern, ausgenommen die Ganzopfer, ſeitens der Prieſter und bei den Schelamim ſeitens der Gemeinde geſchah, daß ſie vom Opferfleiſch genoſſen, und was bei der grundleglichen Opferhandlung Ex. 24. einmal für immer geſchah, daß das Volk mit dem Blut der Sühne beſprengt ward, das geſchieht gegenbildlich im Herrenmahl, in welchem wir nicht allein das Fleiſch, deſſen προσφορά uns Gotte als Geſühnte geheiliget, ſondern auch das Blut, deſſen ἔκχυσις uns als zu Heiligende geſühnt hat, zum Genuſſe empfangen . . . (und aus der zweiten Theſenreiſe S. 748) Th. 6: „Er reicht uns aber Leib und Blut beſonders, weil es ſein Tod iſt, der, um gegenbildlicher Opfertod zu ſein, mittelſt gewaltſamer Scheidung des Bluts vom Leibe erfolgte, welcher im Sakrament lebendige Präſenz hat, und auch von der communicirenden Gemeinde verkündigt werden ſoll; Th. 7: Die unterſchiedliche Wirkung des Leibes und Bluts iſt demgemäß aus der unterſchiedlichen Abzweckung des auf den Altar kommenden vorbildlichen Opferfleiſches und des an den Altar kommenden vorbildlichen Opferbluts zu enträthſeln."

In den vorſtehenden Ausſprüchen giebt ſich einerſeits das Bedürfniß zu erkennen, zwiſchen dem altteſtamentlichen Opfer und dem neuteſtamentlichen Sacrament eine Beziehung aufzufinden, die weiter reicht, als die ſolche Beziehung faſt ausſchließende Unterſcheidung der Apologie zwiſchen sacrificium und sacramentum, andererſeits aber iſt aus ihnen deutlich zu erkennen, wie dieſes Bedürfniß noch im Zuſtande der Gährung ſich befindet, und ſichere greifliche Reſultate überall noch vermiſſen läßt, ſelbſt da,

wo ahnende Blicke einzelne Coincidenzpunkte richtig erfaßt haben. Das Passah, das Bundesopfer, das Speisopfer und das Dankopfer sind ja in der That diese Coincidenzpunkte, wie wir oben nachgewiesen haben, und da die Nichterwähnung der Schaubrode seitens der Neueren an dem von ihnen anerkannten engen Zusammenhang zwischen Schaubroden und Mincha (cf. Kliefoth S. 123, und Hengstenberg B. 376) ihr Gegengewicht hat, so können wir sagen, die neueren Theologen haben bereits sämmtliche Motive angeregt, aus denen eine umfassendere Darlegung des Verhältnisses zwischen Opfer und Abendmahl erwachsen kann.

Für diese Darlegung selbst aber fehlen dem neueren Opferbegriffe durchaus die Handhaben, und auch obige Aussprüche selbst stehen mit dem Prinzip dieses Opferbegriffs nicht selten in schneidendem Widerspruch. Soll nach Hengstenberg das Centrum der Opferidee das Wort des Herrn bilden: „Ihr sollt vor meinem Antlitz nicht leer erscheinen", so ist es völlig unmöglich, die Gipfelung dieses Opfers im Abendmahl zu finden, bei welchem der Empfänger ja ausdrücklich leer von dem eigenen erscheinen soll, um vom Herrn sich speisen zu lassen. Soll die Minchah nach Kliefoth wirklich das heilige Werk-Leben des Begnadigten darstellen, so ist es von dieser Basis aus nur durch starke Inconsequenz möglich, zu dem Satz zu kommen, daß Brod und Wein der Minchah das Substrat sein solle, mittelst dessen der Herr seinen Leib und Blut den Seinigen darbietet. Bedenklich aber ist, selbst in der wenig ausgeführten Gestalt, in welcher sich das Gesagte unserem genaueren Verständniß verschlossen hat, dasjenige, was Hengstenberg bezüglich der Opferidee im heiligen Abendmahl verlangt; denn es schließt die Möglichkeit oder eventualiter die Mißdeutung zu katholisirenden Anschauungen, die dem Abendmahl irgendwie expiatorischen Charakter zuschreiben, nicht aus. Wir können dazu auch das bei H. Postulirte um so eher entbehren, als wir in der Beichte und Absolution das Vermißte bereits völlig genügend besitzen. —

Wichtig dagegen ist der von Delitzsch a. a. O. geltend gemachte, von Kliefoth S. 199 f. näher motivirte Satz, welcher in 1 Cor. 10, 18 seine biblische Begründung findet, daß das heilige Abendmahl prinzipaliter Opfermahlzeit sei und nicht Opfer selbst, am wenigsten Opfer mit expiatorischem Charakter. Es giebt im N. T. nur ein Sühnopfer, und das ist einmal vollbracht für alle Zeiten, im Kreuzestod Christi. Was heute noch übrig ist an Opferhandlung, ist entweder Genuß der Früchte dieses einmal gebrachten Opfers, oder Danksagung für die Segnungen desselben.

Ein von der lutherischen Theologie fast ganz vernachlässigtes

Opfermoment im heiligen Abendmahl hat neuerdings König geltend gemacht, nämlich daß Brod und Wein im heiligen Abendmahl zuvor als Opfer dem Herrn dargebracht werden, damit dieser sie zu heiliger Speise gesegnet als Leib und Blut des Herrn der Gemeinde wieder geben könne. Dieses Moment bleibt in jenen obigen sieben Punkten des Chemnitz unerwähnt, auch Gerhard und die Späteren gehen nicht näher darauf ein. Daß es Gerhard nicht unbekannt gewesen sei, ersehen wir aus seiner confessio cathol. l. 2 pars. II, art. 15 cap. 1. (S. 1005), wo er die gegen die Römischen behauptete Thesis „eucharistia non est externum, visibile ac proprie dictum sacrificium" in der ekthesis dahin limitirt: .... „2) auch darüber ist hier nicht die Streitfrage, ob die Eucharistie ein Opfer genannt werden könne wegen der von den Communicanten zu ihrer Feier dargebrachten Gaben. In der ersten Kirche war es Sitte und Brauch, daß diejenigen, welche zur Feier des heiligen Abendmahls gehen wollten, Brod und Wein und andere Gaben zum Tisch des Herrn brachten, von denen ein Theil in der Eucharistie consekrirt wurde, das Uebrige für die Prediger und die Armen verwandt wurde, welches Opfer an Gaben und Almosen von den Alten ebenfalls ein Opfer genannt wurde." Gerhard lag nur das nähere Eingehen auf diese Seite der Opferidee fern, da sein Zweck war, den Katholiken ihre Idee von einem propitiatorischen Opfer im Abendmahl zu bestreiten. Auch glaubte er, wie mit ihm die ganze evangelische Lehrentwicklung, dieses Moments im Abendmahl, als eines untergeordneten, das sein Fundament in den Aussprüchen der Väter, nicht in den Testamentsworten des Herrn habe, entbehren zu können.

König hat nun in einer vollständig überzeugenden Weise a. a. O. S. 486 f. den Nachweis geführt, daß bei den Kirchenvätern, und zwar von den frühesten Anfängen her, die Lehre feststand, daß Brod und Wein als Opfergaben der Gemeinde vor Gottes Angesicht gestellt wurden, um von Gott gesegnet, darnach als heilige Speise des Leibes und Blutes Christi der Gemeinde wieder gespendet zu werden, daß also im heiligen Abendmahl außer dem accessorischen Bestandtheil eines Lob- und Dankopfers von Gebeten und Gelübden noch vor Spendung der heiligen Gaben von Seiten Gottes eine Opferung dieser Gaben von Seiten der Gemeinde stattgefunden habe. König hat das unbestreitbare Verdienst, in dem genannten Aufsatz die Spuren dieser Lehre, wie sie sich in den einzelnen Kirchenvätern (Irenäus, Justin. M., Clemens Rom., Barnabas, Ignatius, Tertullian, Cyprian, Clemens Alex., Origenes) und in den apostolischen Constitutionen,

in den ältesten Concilienbeschlüssen, in den ältesten Liturgien vorfinden, wie sie fernerhin auch bei einzelnen Lutheranern (Pfaff und Ernesti), so wie in Liturgien der englisch- und amerikanisch bischöflichen, und der schottischen Kirche angetroffen werden, gründlich aufgedeckt, und die Verwischung dieser Lehre, der wir bei Höfling, z. Th. Harnack, Semisch, Steitz begegnen, rectificirt zu haben. Der von König gelieferte Beweis aus den Kirchenvätern dürfte unanfechtbar sein. Weniger unumstößlich ist uns sein (S. 82 f.) versuchter Nachweis unserer Lehre aus Aussprüchen des Herrn und seiner Apostel (Matth. 5, 24; Hebr. 13, 10; 1 Cor. 10, 18 und der Propheten Mal. 1, 11 und Jes. 66, 20. 21); indem aus den genannten Stellen wohl die Zulässigkeit, Gaben auf dem Altar zu opfern, aber nicht der geschichtliche Brauch, solches beim heiligen Abendmahl zu thun und in specie die Abendmahlselemente als Opfer vor den Herrn zu bringen, geschlossen werden kann.

Sicher ist, daß eine Opferung in der angegebenen Weise, die von der römisch-katholischen völlig verschieden ist, nichts enthält, was der analogia fidei widerstritte, und daß sie manche Momente darbietet, welche practisch und erbaulich wohl benutzt werden können, und weil sie sich auf den consensus patrum berufen können, auch benutzt werden sollten. Ausgeschlossen muß freilich jeder Gedanke bleiben, als ob man im heiligen Abendmahl Gott ein Stück seines Vermögens zur Gabe oder Geschenk darbieten wolle. Fruchtbar aber ist die Erwägung, daß durch die Opferung der Altar-Elemente einestheils bekannt wird, daß alle irdische Creatur Gottes des Herrn Eigenthum ist, und daß er sie jetzt zu der höchsten Ehre zulassen will, das Substrat zu sein für die reale Mittheilung des Leibes und Blutes seines eingebornen Sohnes. Fruchtbar ist ferner auch die Erwägung, daß der Leib und Blut des Herrn Jesu nach ihrer irdischen Seite ja aus der irdisch himmlischen Creatur hervorgegangen ist, und als der rechte Erstling und Abhub der geheiligten Creatur sich Gott als Gabe darbietet, um von ihm zur Speise der Welt verwandt zu werden. Daß der höchsten Gabe von oben herab auch die höchste Gabe von unten her in der Selbstdarstellung des Sohnes Gottes als Erdengewächs entsprechen müsse, kann symbolisch durch die Opferung der Elemente von Brod und Wein dargestellt werden, welche dieselbe Gemeinde, die Christum gezeuget hat nach seiner irdisch menschlichen Seite, nunmehr als Substrat vor Gott bringt, um sie durchgottet mit Christi heiligem Leib und Blut als Speise und Bundessiegel wieder zu erhalten. Auf diese Weise kommt die „Darbringung", die wir (§. 65) in der Gesammthandlung des Opfers als einen wesentlichen Theil erkannt haben, auch bei dem

Abendmahl zur Geltung; und dasselbe kann nach dieser Seite hin selbst als ein Opfer angesehen werden, während die übrigen Opferacte beim Abendmahl, Dank und Lobgesänge, Gelübde eines neuen Gehorsams, nur begleitende oder resultirende Handlungen beim heiligen Abendmahl sind. Das Nähere über diesen Gegenstand bietet der erwähnte Aufsatz von König. —

Da wir unsererseits das heilige Abendmahl als die neutestamentliche Opfermahlzeit ansehen, und deshalb den alttestamentlichen Schattenlinien manchen wichtigen Fingerzeig für die Bedeutung des heiligen Abendmahls in der Heilsordnung entnehmen, so stellen wir hier, hinsichtlich der spezielleren Begründung der zu entwickelnden Analogien auf unsere Einzelausführung zurück weisend, noch einmal die Typik, in welcher Passah, Bundesopfer, Speisopfer, Dankopfer und Schaubrode das heilige Abendmahl abspiegeln, in ihren Grundlinien zu einem Gesammtbilde zusammen.

In allen ist der Begriff der Speise und der Mahlzeit das Centrum. Das Passah bildet zwar nicht als geschlachtetes, aber als gegessenes Lamm, das Bundesopfer in seiner Versiegelung durch die Mahlzeit vor Gottes Angesicht, das Speisopfer als allerheiligste Priesterspeise, das Dankopfer als Freudenopfermahlzeit der begnadigten Gemeinde, die Schaubrode als durchgottete Lebensspeise für das priesterliche Bundesvolk das heilige Abendmahl ab. Freilich ist bei den meisten dieser heiligen Handlungen im alten Testament der blutig sühnende Untergrund des Opfers noch sichtlich erkennbar; beim Passah die Blutsprengung des Opferlammes, beim Bundesopfer, die Blutsprengung mit dem „Blute des Bundes", welches zuvor an den Altar gekommen war, beim Speisopfer die Unterlage des blutigen Opfers, welche zur Darbringung jeder Minchah unentbehrlich war, beim Dankopfer die Blutsprengung mit dem Blut des Dankopferthiers. Nur bei der Minchah des Heiligen, den Schaubroden, der Gipfelung der heiligen Gottesspeise im Cultus, tritt das blutig sühnende Moment zurück, und es bleibt völlig rein und unvermischt die Idee des heiligen Mahls hier ausgeprägt. Im neuen Testament ist aller blutige Untergrund der Abendmahlshandlung mit dem Charfreitagsopfer einmal vollendet. Nachdem der Hohepriester damals in das Heilige eingegangen ist, bleibt ihm nun noch die Verwaltung der unblutigen Spende des heiligen Angesichtsbrodes, und das Opferblut wird zum Trankopfer.

Diese heilige Bundesspeise tritt in den fünf verschiedenen Gestaltungen, die wir aus der Thora hervorgehoben haben, in fünf charakterischen Bedeutungen auf. Im Passah ist sie die Bundeserhaltung und Wegzehrung auf die Reise, Eilbrod, Heilbrod, heiliges Brod, Elendsbrod, Pilgerbrod, Gedächtnißbrod,

Festbrod, alles mit Bezug auf den so eben geschlossenen Bund mit Gott. Im Bundesopfer ist das Mahl die versiegelnde Speise, das Unterpfand, daß der Bund nunmehr völlig fest ist, daß die Gemeinschaft geschlossen ist, daß nachdem die Bundesgemeinde mit dem Altarblute besprenget ist, nunmehr sie auch vor Gottes Angesicht sicher und in Frieden essen und trinken kann. Im Speisopfer erscheint die Bundesmahlzeit als tägliche Speisung mit der allerheiligsten Gottesspeise; in den Schaubroden wird der allerheiligste Charakter dieser Gottesspeise dargestellt dadurch, daß dieselbe, eine Woche lang vor Gottes Angesicht liegend, gleichsam mit Gottes Substanz durchdrungen und durchgottet wird, um zu allerheiligster Sabbathspeise für das priesterliche Geschlecht geschickt zu werden; im Dankopfer ist die τελείωσις die Vollendung der gesammten Opferhandlung; die heilige Bundesgemeinde erscheint als solche vor dem Herrn, um auf Grund des wiedererlangten Friedens mit ihm und untereinander in seliger Freude der innigsten Gemeinschaft zu pflegen. Es ist wohl kaum nöthig, noch erst nachzuweisen, wie Zug für Zug von diesem alttestamentlichen Typus im Antitypus des heil. Abendmahls seine Erfüllung findet.

So wie nach dem vorigen Paragraphen einestheils alle wesentlichen Momente des h. Abendmahls im Opfercultus präfigurirt sind, so bleibt doch auch hier es stehen, daß der Antitypus den Typus so weit überragt, daß im Vergleich zu ihm der Typus zu einem an sich werthlosen herabsinkt, dessen Werth eben nur durch die nachträgliche Erfüllung in Christo Realität erlangt hat. Brod, Wein, Fleisch sind an ihnen selbst treffliche Nahrungsmittel, um den Leib des Menschen zu stärken und zu erhalten; haftet an ihnen das Gnadenwort des Herrn, so sind sie treffliche Mittel, um durch ihren symbolischen Gebrauch, wie durch ein illustrirendes Bild und versiegeltes Wort den Glauben zu stärken; aber die substantielle Darreichung von durchgotteter Nahrung, die wirklich Geist und Leib des Gläubigen zum ewigen Leben vorbereiten und erhalten könne, erfordert eine wahrhaft göttliche Speise, und diese war Niemand anders als unser Herr Christus selbst, welcher göttliche und menschliche Natur zu einem einigen Ganzen vereinigend, dies einige Ganze nicht blos zum Sühnopfer, sondern auch zur gottmenschlich realen Himmelsspeise für das Leben der Welt hingab im h. Abendmahl.*) Dies war das rechte Brod vom Himmel gegeben (Joh. 6, 32), besser als das durch Moses ver-

*) Dieser der neueren Theologie minder geläufige Gedanke findet sich bei den Kirchenvätern, namentlich Cyrill und Hilarius, sehr bestimmt ausgeführt und entwickelt; cf. Monatsschrift für die luth. K. 1863.

mittelte Engelsbrod des Manna, das rechte „Brod Gottes, das vom Himmel kommt, und giebt der Welt das Leben“ (V. 33), Christus selbst, der mit direkten Worten von sich aussagt: „Ich bin das Brod des Lebens“ (V. 35), dessen Genuß gut ist gegen jeden Hunger und Durst der Gläubigen (V. 35), vom Tode errettet (V. 50), das ewige Leben bereitet (V. 51) und die Auferweckung versiegelt (V. 54). Dies ist die rechte Speise und der rechte Trank (V. 55), welcher die innigste Vereinigung zwischen dem, der sich zur Speise darbietet, und denen, die ihn genießen, bewirkt (V. 56). Hier hat alles blos Typische aufgehört; wie die Mutter in der Muttermilch ihr Kindlein mit der Substanz ihres Leibes speiset, so der Herr die Seinigen mit der geistleiblichen Substanz seines Fleisches und Blutes.

Dieses Ueberragen des Antitypus über den Typus zeigt sich in jedem einzelnen Moment des letzteren.

War das Passah die grundlegende Opferhandlung, durch welche der Herr sein Volk erst zum Volke machte, so sind wir Christen durch den Genuß des heiligen Brodes Viele ein Leib, Christi Leib (1 Cor. 10, 17), und werden aus dem Gebiet des blos Föderativen in die somatische Vereinigung mit dem Herrn zu Einem Leibe emporgehoben. Blieben dort beim Essen der süßen Brode die beiden dargereichten Nahrungsmittel des Bundesvolks, Brod und Fleisch des Opferlamms, eben weil sie Typen waren, in der unvollkommenen Gestalt der Zweiheit, so sind sie im h. Abendmahl durch die Worte: „dies ist mein Leib“ zu einem unzertrennlichen Ganzen geeiniget, und die also dargebotene Nahrung ist das rechte Erhaltungsmittel für das geistleibliche Leben des Gläubigen, während die süßen Brode nur Erhaltungsmittel für das Leben in der Bundesgemeinschaft waren.

Im h. Abendmahl haben wir das wahrhaftige Elendsbrod; denn die Nacht, „da der Herr verrathen ward,“ war der Gipfelpunkt alles menschlichen Elends; das rechte Heilbrod, denn mit dem gläubigen Sacramentsgenuß erzielen wir den Gipfelpunkt unserer Vereinigung mit Gott; das rechte heilige Brod, dessen Heiligkeit nicht durch den Gnadenakt eines souveränen Gottesworts wie beim Passah, sondern durch die ihm einwohnende Göttlichkeit bewirkt war; das rechte Pilgerbrod, das uns die Wegzehrung bietet durch die Wüstenpilgerung bis zum letzten Eingang in das himmlische Canaan. Wie das Passahmahl die einzelnen Familien zu gesonderten kleinen Gemeinschaften gruppirte, welche alle miteinander das Bundesvolk ausmachend, jede einzelne das Bundesvolk im Kleinen darstellten, so ist das h. Abendmahl, welches alle, die es an gemeinsamem Altar empfangen, zu einer Gemeinde, einer Darstellung des Blutes Christi im Kleinen, aber alle diese Gemeinden

zusammen durch ihren innerlichen Zusammenhang zu Einem großen Leibe Christi verbindet. Wie alle Israeliten, mit Ausschluß nur der levitisch Unreinen, an dem Bundesmahl des Passah Theil nahmen, so ergeht des Herrn Befehl ausdrücklich: „Trinket Alle daraus," von welchen „Allen" der Apostel nur die Unwürdigen warnend ausschließt. Wie jenes Passah nur an den Auszug aus Egypten und die daran sich reihenden Gnaden, so erinnert der Genuß des h. Sakraments an die höchste aller irdischen Gnaden, den Tod des Herrn Jesu, den zu verkündigen dasselbe eben so sehr die Abendmahlsgäste verpflichtet, wie jene Passahgenossen zu dieser haggida verpflichtet waren.

Das Bundesopfer am Sinai (2 Mos. 24) erkannten wir oben als den eigentlich versiegelnden Akt der im Passah begonnenen Bundschließung. Eben so ist die Spendung des heil. Altarsacraments das eigentliche Gnadensiegel des Herrn, auf sein Versöhnungswerk gedrückt. Aber auch hier überragt der Antitypus den Typus. Zwar wurde auch dort mit den Worten „dies ist das Blut des Testaments" das Volk besprengt, und also eine somatisch reale Verbindung des Volks mit dem Altar, welchem das Sühneblut gehörte, hergestellt. Aber das alte „Testament" war ja ein gebrechliches, verjährendes, hinfälliges, das neue „Testament" dagegen mit Kräften des ewigen Lebens ausgestattet. Wenn also der Herr den Worten jenes Bundesopfers „dies ist das Blut des Testaments," die Worte seines Bundesopfers „dies ist das Blut des neuen Testaments" entgegenstellt, so will er damit anzeigen, daß es sich hier um ganz neue herrliche himmlische Gnadengüter handelt, die der Herr spenden will. Welcherlei diese Gnadengüter sein sollten, das bezeichnete der Herr durch die Abänderung der Application dieses Bundesbluts.

In jenem Bundesopfer (Ex. 24) wurde die Blutmanipulation zwar ebenfalls über das gewöhnliche Niveau des Opfercultus erhoben. Für gewöhnlich verunreinigte das Blut den, welcher davon berührt wurde; hier heiligte der Herr, ähnlich wie bei der Weihe des Priesters und des Aussätzigen, durch die Berührung des Opferbluts, gerade wie im heiligen Abendmahl. Aber diese Berührung selbst blieb doch dort nur eine äußerliche Besprengung, während im heiligen Abendmahl das Trinken des Bluts die innerliche Besprengung der Herzen darstellen sollte; jenes äußerlich angesprengte Blut verdunstete und verschwand, dieses aber vereinigt sich mit dem Blut des Sacramentsgastes zu einer Einheit der Substanz. In beiden Fällen wird der Blutbesprengte zu einem Altar geheiliget; Israel zu einem äußerlich heiligen Altar eines priesterlichen Bundesvolks, zu äußerlichem Gehorsam, der Abendmahlsgast aber wird geheiligt, daß sein Herz selbst ein Altar werde, auf welchem dem Herrn leben-

dige Opfer der Liebe dargebracht werden. Ebenso wird auch die selige Gemeinschaft derer, die jenes Bundesopfer gebracht hatten, mit dem Herrn, vor dessen Angesicht sie aßen und tranken, weitaus überragt durch die selige Gemeinschaft am Tische des Herrn, wo Gott selbst, als Gastgeber und Speise gegenwärtig, die Seinen schon auf Erden schmecken läßt, wie „heilig und selig ist die Freundschaft und Gemeinschaft, die wir haben, und darinnen uns erlaben."

Die minchah des alten Bundes konnte nur typisch eine „allerheiligste" Speise genannt werden. Im heiligen Abendmahl führt sie diesen Namen mit vollster Wahrheit; denn daselbst wird derjenige als Speise dargeboten, welchen schon die Propheten den „Heiligen in Israel" weissagend nennen. In der minchah des alten Bundes konnte das bei Strafe der Ausrottung dem Genusse Israels entzogene Opferblut nur in der symbolischen Gestalt des Trankopferweins dargereicht werden. Das Sacrament des neuen Bundes trat mit der Symbolik des alten durch das Gebot des Bluttrinkens in direkten Gegensatz, und bekundete eben mit diesem Gebot, daß alle Symbolik des alten Bundes nunmehr aufgehoben war. Wurde das Opferblut des Herrn zum realen Genuß dargeboten, so fiel damit das Verbot jedes Blutessens, damit aber auch die Reinigungsgesetze und eben damit auch die gesammte Basis eines jüdisch-theocratischen gesonderten Gottesvolks. War aber das Blut des Herrn als eine allzeit zur Speise im heiligen Abendmahl gewärtige Gabe vorhanden, so fiel damit jegliche Veranlassung zur Blutgewinnung, d. h. der ganze blutige Opfercultus. Darum ist in der Blutdarreichung des heiligen Abendmahls der Höhepunkt des neuen Testaments erreicht, und die Kelchentziehung der Katholiken ein frevelhafter Angriff auf die allerheiligsten Priesterrechte des neutestamentlichen Bundesvolks.

Mehr noch als das Speisopfer zeigt dessen Potenzirung in den Schaubroden die überragende Herrlichkeit des Antitypus. Was dort nur das Brod des Angesichts hieß, war hier in Wirklichkeit der Engel des Angesichts, der Herr Jesus, der in seines Vaters Schooß war; was dort nur eine Woche lang vor dem Gnadenstuhl, dem Sitz der Gnadennähe des Herrn bei seinem Volke Israel lag, das ist hier der Herr, der eine ganze Ewigkeit beim Vater gewesen ist, und nicht blos durchgottet ist durch Gottes Gnadennähe, sondern Gott selbst ist. Es stellt sich als gedeckter Tisch und bereites Mahl seinen Gläubigen dar, damit sie es nicht bloß an dem symbolischen heiligen Tage, dem Sabbath, und in dem symbolischen Heiligen der Stiftshütte, sondern in der wirklichen heiligen Gemeinschaft mit dem

Herrn hier in der Zeit, und einst in dem Sabbath der Ewigkeit genießen sollen.

Das Dankopfer haben wir oben als das τελετικόν, als das die ganze Opferhandlung abschließende und auf den Gipfel der Erfüllung erhöhende erkannt. Also vereinigen sich in viel höherem Maße im heiligen Abendmahl alle Gnaden Gottes, wie dies z. B. Hollaz (p. 1133) ausführt, daß alle gratiae, die regenerans, die justificans, inhabitans, renovans, conservans, glorificans ihren höchsten Gipfelpunkt im heiligen Sacrament des Altars erreichen. Dort erscheint vor Gott die heilige Gemeinde und ißt und trinkt vor dem Herrn, genießt die ganze Fülle der himmlischen Güter, und läßt angesichts dieser hohen Gnade des Herrn auch ihre Dankbarkeit in Lobgesängen und Opfern aller Art kund werden.

Nur anhangs- und andeutungsweise machen wir zum Schlusse unseres Werkes darauf aufmerksam, wie, wenn einmal die antitypische Bedeutung des h. Abendmahls als der Opfermahlzeit des neuen Bundes feststeht, sehr wichtige Streiflichter vom alttestamentlichen Opfercultus auf das Verständniß einiger streitiger Punkte im h. Abendmahl fallen.

Hinsichts der Einsetzungsworte selbst ist ja viel darüber gestritten worden, ob in dem Worte: „dies ist mein Leib, der für euch gegeben wird," das „gegeben" auf die Hingabe des Leibes Christi in den Opfertod oder auf die Spendung des Leibes Christi im h. Sacrament zu deuten sei. Für denjenigen, der im h. Abendmahl nicht ein Opfer, sondern eine Opfermahlzeit erkennt, dürfte diese Streitfrage trotz Kliefoths gegentheiliger Meinung (S. 194) wohl unzweifelhaft in dem von Luther so entschieden geltend gemachten Sinne zu entscheiden sein, daß dies „für euch gegeben," „für euch vergossen" nur auf die Ausspendung im h. Sacrament gedeutet werden kann, wie wir dies oben näher ausgeführt haben.

Auch die Frage, warum der Herr im h. Abendmahl seinen Leib und Blut in zwei Gaben gesondert eingesetzt hat, dürfte, wenn man die Beziehungen auf das alttestamentliche Opfer festhält, zur Entscheidung reif sein. Die von Kliefoth S. 197 gegebene Deutung, daß Fleisch und Blut die beiden Hälften des Opferthiers und miteinander die ganze Persönlichkeit ausmachen, reicht nicht aus. Im gesammten Opfercultus ist Fleisch, namentlich wo es mit Brod zusammen gestellt wird, Speise, Mittel zum Leben, und Blut Sühnemittel, bundschließender Faktor. Deshalb hat der Herr auch nur in Bezug auf das Blut im heiligen Abendmahl die Erklärung hinzugefügt: „für euch vergossen zur Vergebung der Sünden"; die Rückbeziehung dieses Wortes auch auf den ausgetheilten Leib ist völlig willkührlich, sprachlich

unzulässig und mit der Symbolik des Opfercultus unverträglich. Es soll im h. Abendmahl der Leib des Herrn als Speise zur Erhaltung und Stärkung des göttlichen Lebens, das Blut des Herrn als Bundesblut zur Versiegelung der auf Golgatha erworbenen Vergebung der Sünden ausgetheilt werden.

Daß im h. Abendmahl der Kelch *nach* dem Brod, und, wie die Einsetzungsworte besagen, „nach dem Abendmahl" gereicht wurde, während im alttestamentlichen Opfer das Verfahren mit dem Blute dem Opferessen voranging, hat seinen Grund darin, daß das h. Abendmahl nicht ein Opfer, sondern eine Opfer*mahlzeit* war, und daß der Kelch dem Trankopfer entsprach, welches dem Speisopfer nicht voranging, sondern folgte. Besteht doch jede Mahlzeit aus Essen und Trinken, nicht aus Trinken und Essen, cf. Joh. 6.

Die schwierigen Worte: „Solches thut zu meinem Gedächtniß" erhalten ihr Licht aus der ascarah in der Mincha.

Daß der Herr als Substrat des h. Abendmahls Brod und Wein und nicht ein Lamm eingesetzt habe, hat nicht, wie Kliefoth (207) will, als Grund die Befürchtung, daß sonst leichtlich die Gemeinde in alttestamentliche Vorstellungen hätte zurückfallen können; denn Brod und Wein sind eben so gut und um nichts minder alttestamentliche Cultusmittel als ein geschlachtetes Lamm. Der Grund ist vielmehr, daß der Herr den Zusammenhang des h. Abendmahls mit der Mincha und seine mit der der letzteren wesentlich gleichen Bestimmung, eine Speise für das heilige Gottesvolk darzubieten, hervorheben wollte.

Wie das Verständniß von Joh. 6 und die Lösung der obschwebenden Streitfrage, ob der Herr in jener Stelle des heiligen Abendmahls gedacht habe, nur aus einer Vergleichung des alttestamentlichen Opfercultus festzustellen sei, bedarf nach dem von uns Vorgebrachten keines weiteren Nachweises.

Wichtiger aber als alle diese sehr wichtigen Schlaglichter, die der Opfercultus auf solche Einzelheiten im h. Sacrament wirft, ist uns das nach unserer Ueberzeugung mit Nothwendigkeit resultirende Ergebniß, daß das h. Abendmahl den Höhepunkt aller göttlich offenbarten Opferhandlung, die herrliche Frucht aller Gnadenspendung, die Grundlage für die Constituirung des heiligen Gottesvolks in seinen Ordnungen und das Unterpfand der Erfüllung der göttlichen Gnade im ewigen Leben bildet. —

Druck von J. C. Huber in Charlottenburg.

Druckfehler,

welche vor dem Lesen zu corrigiren, der Leser gebeten wird.

Im ersten Bande.

S. 29 Z. 1 v. u. lies wisse statt wissen.
„ 32 Z. 17 v. o. lies sucht statt suchte.
„ 48 Z. 8 v. o. lies Cainiten statt Canaiten.
„ 50 Z. 7 v. u. lies wissenschaftlichem statt wissenschaftlichen.
„ 73 Z. 12 v. o. lies er statt sie.
„ 80 Z. 4 v. u. lies den Schelamim statt der Schelamin.
„ 112 Z. 17 v. o. lies keine statt keinen.
„ 113 Z. 9 v. o. lies Loos durchaus statt Loos vertheiltes durchaus.
„ 130 Z. 12 v. o. lies welchen statt welcher.
„ 134 Z. 16 v. o. lies Nahrhaftigkeit statt Wahrhaftigkeit.
„ 136 Z. 11 v. o. lies Gnadenwillens statt Gnadenmittels.
„ 141 Z. 22 v. o. lies an statt in.
„ 142 Z. 13 v. u. lies Hülfe noth sein statt Hülfe sein.
„ 146 Z. 6 v. o. lies Opferidee statt Opfernden.
„ 151 Z. 17 v. o. lies ihn als statt als ihn.
„ 156 Z. 23 v. o. lies jene statt jede.
„ 170 Z. 13 v. o. lies gefaßten statt gefaßte.
„ 179 Z. 13 v. u. lies δικαίωσιν statt δικαίωσυν.
„ 183 Z. 2 v. o. lies den Fetttheilen statt der Fetttheile.
„ 187 Z. 11 v. u. lies ein Sacrament statt eine Sacr.
„ 191 Z. 27 v. u. lies Schön statt Schon.
„ 195 Z. 1 v. o. lies würde statt würden.
„ 206 Z. 1 v. u. lies von Kuchen statt an Kuchen.
„ 224 Z. 9 v. u. lies Lehre statt Lehren.
„ 225 Z. 16 v. u. lies noch statt nach.
„ 225 Z. 17 v. u. lies nach statt noch.
„ 233 Z. 23 v. u. lies von statt vor.
„ 236 Z. 21. 22 v. u. lies vom statt von.
„ 238 Z. 2 v. u. lies hinweist statt hinwist.
„ 249 Z. 23 v. u. lies Jos. statt Joh.

S. 257 Z. 24 v. u. lösche die Worte „während zum Dankopfer nur Tauben verwandt wurden".

„ 260 Z. 7 v. o. lies welches statt welcher.

„ 261 Z. 18 v. o. lies den Zustand statt der Zustand.

„ 269 Z. 10. 11 v. u. lies κατεξοχήν statt κατεοχχήν.

„ 278 Z. 20 v. u. lies hithwadah statt hittwadah.

„ 280 Z. 4 v. o. lies recurriren statt recuriren.

„ 280 Z. 18 v. u. lies Schuldopfer statt Schudopfer.

„ 289 Z. 12 v. o. lies Hurerei statt Hexerei.

„ 290 Z. 22. 23 v. u. lies Expiation statt Satisfaction.

„ 294 Z. 20. 21 v. u. lies prinzipielle statt prinzielle.

„ 299 Z. 12 v. u. lies Opferrituals statt Opferituals.

„ 300 Z. 17 v. u. lies Herzenshärtigkeit statt Herzensthätigkeit.

„ 304 Z. 14 v. u. lies Summe statt Sünde.

„ 311 Z. 18 v. u. lies der Nasiräer statt den Nasiräer.

„ 335 Z. 8 v. u. lies menora oder Leuchter statt Menora der Leuchter.

„ 347 Z. 6 v. u. lies nie eine statt nur eine.

„ 349 Z. 8. 9 v. o. lies bezeichnen statt be- nur die zeichnen.

„ 354 Z. 10 v. o. lies welche statt welcher.

„ 394 Z. 4 v. u. lies von statt vone.

„ 400 Z. 17 v. u. lies werden wir weiter unten sprechen (§. 154 f.) statt haben wir bereits oben (§. 154 f.) besprochen.

„ 403 Z. 9 v. o. lies Reservat statt Raservat.

Druckfehler,

welche vor dem Lesen zu corrigiren, der Leser gebeten wird.

Im zweiten Bande.

S. 6 Z. 9 v. o. lies zum generellen statt zu generellem.
„ 27 Z. 3 v. o. lies bedürfte statt bedurfte.
„ 31 Z. 21 v. o. lies in welchen statt in welcher.
„ 33 Z. 3 v. u. lies als solchem statt als solchen.
„ 44 Z. 15 v. u. lies stehe" statt stehe.
„ 51 Z. 2 v. u. lies einen Theil statt einem Theil.
„ 55 Z. 12 v. o. lies des statt der.
„ 57 Z. 8 v. u. lies den statt dem.
„ 68 Z. 10 v. o. lies aller Güter statt alles Guten.
„ 68 Z. 11 v. u. lies brachten statt brachte.
„ 74 Z. 14 v. u. lies Opfern statt Opfer.
„ 80 Z. 15 v. u. lies die rechte Zehe statt der rechten Zehe.
„ 86 Z. 1 v. o. lies stellte statt stellten.
„ 96 Z. 20 v. u. lies bezeichnende statt bezeichnete.
„ 101 Z. 13 v. o. lies seinen Nammen zu loben statt seinem Namen zu leben.
„ 103 Z. 20 v. o. lies ihnen statt ihm.
„ 104 Z. 8 v. o. lies wie das Opfertheil bei statt wie bei.
„ 105 Z. 17 v. o. lies der statt des.
„ 108 Z. 17 v. o. lies Erzeuger statt Erzeugen.
„ 118 Z. 5 v. o. lies vor statt von.
„ 119 Z. 7 v. o. lies der Ausgerottete statt das Ausgerottete.
„ 122 Z. 8 v. o. lies welchem statt welchen.
„ 128 Z. 3 v. u. lies zählen statt zahlen.
„ 144 Z. 13. 14 v. o. lies siebenmal, ... Reinigung; statt siebenmal .. Reinigung,
„ 145 Z. 11 v. o. lies nun statt neue.
„ 154 Z. 10 v. u. lies Achan's statt Adam's.
„ 162 Z. 21 v. u. lies Heiligung statt Handlung.
„ 167 Z. 17 v. d. lies weist statt reicht.

S. 170 Z. 14 v. u. lies Gabe statt Garbe.
„ 170 Z. 19 v. u. lies bikkurim statt bikkunim.
„ 188 Z. 18 v. o. lies Eingreifens statt Eingreifens.
„ 203 Z. 10 v. u. lies in welchem statt in welchen.
„ 211 Z. 9 v. o. lies noch statt auch.
„ 211 Z. 18 v. u. lies Joſ. statt Joh.
„ 232 Z. 3 v. u. lies Höhenprieſter statt Hohenprieſter.
„ 234 Z. 11 v. u. lies nun statt nur.
„ 243 Z. 19 v. o. lies Abfalls statt Verfalls.
„ 265 Z. 16 v. o. lies dirs statt dies.
„ 276 Z. 13 v. o. lies Mantel statt Maße.
„ 301 Z. 1 v. u. lies Opfercategorien statt Opfercategorie.
„ 301 Z. 10 v. u. lies dem statt deren.
„ 323 Z. 11 v. o. lies Erdenlebens, nicht statt Erdenlebens nicht.
„ 332 Z. 18 v. o. lies des Hinderniſſes statt der Hinderniſſes.
„ 333 Z. 10 v. o. lies Lobens statt Lebens.
„ 334 Z. 1 v. u. lies in ſeine statt die ſein.
„ 343 Z. 2 v. u. lies καθαρότης statt καθαρόθης.
„ 355 Z. 12 v. u. lies Charakter statt Charater.
„ 357 Z. 9 v. u. lies rückhaltloſeſten statt Rückhaltloſeſten.
„ 362 Z. 8 v. u. lies nur statt nun.

BS680 .S2W2
Das Opfer nach Lehre der heiligen
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00059 4897